Schicksal und Freiheit in der Staatsidee

(Ein philosophischer Versuch)

Inaugural-Dissertation

zur

Erlangung der Doktorwürde

der Hohen Juristischen Fakultät

der Philippsuniversität zu Marburg

vorgelegt von

Georg Strickrodt

Regierungsreferendar zu Kassel

Referent: Geheimer Justizrat Professor Dr. L. Traeger

1926 — Kassel

Gedruckt 1928. Kasseler Buchdruckerei und Stempelfabrik G. m. b. H., Kassel.

Schicksal und Freiheit in der Staatsidee

(Ein philosophischer Versuch)

von

Georg Strickrodt

Regierungsreferendar

Kassel — 1926

Gedruckt 1928. Kasseler Buchdruckerei und Stempelfabrik G. m. b. H., Kassel.

Manuskript

Abgeschlossen Herbst 1926

R. UNIV.
BIBLIOTHEEK
LEIDEN

Inhalt.

Vorbereitung Seite

1 Die Bedeutung der Frage nach der Idee 5
2. Das Wesen der Idee 6
3. Schranken einer Erkenntnis der Idee 8
a) Das Ideal.
b) Die Sentimentalität.
4. Der Staat der Logik 9
a) Die Erkenntnis des Sozialen.
b) Abgrenzung gegenüber andern Gruppen durch die Idee.

Darstellung

A. Kritische Entwicklung der Staatsidee 13
1. Politische und philosophische Staatsidee 13
2. Die pantheistische Staatsidee 14
Gemeinschaft.
Geschichte.
3. Die sozialen Staatsideen 16
Das Volk als Kultureinheit 16
Das Volk als Erziehungsgemeinschaft 17
Gesellschaft 18
4. Das Recht als Staatsidee 19
Die juristische Staatsidee
Die soziale Ordnung 21
5. Die Freiheit als Staatsidee 24
Die politische Freiheit
Die Freiheit des Gewissenssieges. 25
Die Freiheit der höchsten Gemeinschaft 26
6. Die Machtidee und der Staat 28
Die soziale Machtidee 29
Die Macht als Naturoffenbarung 30
Macht als Unentrinnbarkeit 32

7. Ergebnis der Kritik 32
B. Systematische Entwicklung der Staatsidee 34
Die Nötigung zur Annahme einer Idee.
I. Der Staat als Erlebnistatsache und die Haltung vor dieser 35
1. Unentrinnbarkeit des Staates.
a) Als Besonderes gegenüber anderen Verbänden . . 35
b) Die Unmöglichkeit ihrer Aufhebung 36
c) Determination und Stetigkeit als Eigentümliches des Staates 37
d) Mitverschuldung vor dem Urteil der andern . . . 39
e) Mitverpflichtung im eignen Gewissen 40
2. Die Unentrinnbarkeit und das Erlebnis des Schicksals . 42
3. Die Haltung vor dem Schicksal 43
a) Die Liebe 43
b) Das Schicksal als ewige Aufgabe 43
c) Die Freiheit 44
II. Der Staat als Einheit vor der Geschichte 45
1. Die Person des Staates in der Ethik 46
2. Der Staat als Herrscher 47
a) Seine Aufgaben und ihre Lösung.
b) Der Staat als Ort des Kampfes im Volke.
c) Freiheit als Sinn dieses Kampfes.
3. Der Staat als Krieger 48
a) Überwindung der besonderen Zwecke.
b) Das Schicksalhafte in Sieg und Niederlage.
c) Der Staat als Gestalt und Freiheit des Volkes.
III. Das Schicksal als Tragödie des sittlichen Bewußtseins . . 50
1. Der Kampf des Staates mit dem Empörer und dem Heiligen 50
2. Der Konflikt der Staatsräson 51
C. Die Staatsidee als Aufgabe 54
1. Das Staatsideal 54
2. Die Idee als Grenze des Erziehungsgedankens 57

Ausklang.

Der Untergang des Staates 59

Vorbereitung

Vorliegender Versuch entspringt philosophischem Bedürfnis. In leidender und handelnder Berührung mit jenen Erscheinungen, die gemeinhin die staatlichen heißen, geweckt, erwächst die Frage nach Sein und Sinn solchen Geschehens. Wir fühlen uns darein verstrickt durch Erkenntnistrieb und Gewissen. Ein schnelles unbefangenes Erfassen bleibt versagt, und so sind wir der Fülle der staatlichen Erfahrung als einem Unbekannten ausgeliefert. Doch der zu innerer Einheit weisende Erkenntnistrieb duldet nichts Fremdes. Die unerkannten Massen bleiben nicht in unserer Erkenntniswelt gleich unbehauenen Blöcken als Aufgabe stehen, sondern der geistige Trieb kehrt sich gegen das, was ihm als Aufgabe erschien, selbst und zerstört es, seine Tatsächlichkeit leugnend. Unsere innere Welt ist nicht gegenständlich erfüllt, sondern sie gleicht einem Bauwerk aus Lösungen überwältigter Fragen. Nichtbezwungene Fragen bleiben im Gewissen dumpf zur Wirklichkeit drängend, aber Existenz als Seiendes ist ihrem Gegenstand versagt. Hier geht die Welt durch uns hindurch zum Sein, und Erfahrung anderer Menschen gibt dem, was in Form der Aufgabe fordernd vor uns steht, kein Dasein.

So steht am Ende eines solchen Weges zum Wesen des Staates der Staat selbst als ein Nichtseiendes. Vor dem Gewissen aber scheint er getötet zu sein, denn die Berührung in den Sinnen ist nicht aufgehoben. Die Summe unserer äußeren Erfahrung ist unvermindert, denn ihre Existenz hängt allein von unserer Stellung in der Außenwelt ab. Aber diese einzelnen Elemente stehen sinnlos nebeneinander, ein logisches Verfahren fügt sie nicht zum Bilde zusammen: Wir vermögen uns einen Begriff vom Staate zu bilden, doch ein Weg zu seinem Verstehen ist damit nicht gefunden. Dahin führt auch nicht genetische Erklärung, noch ein Bemühen in Richtung der oft versuchten Staatsrechtfertigungen. All dies läßt den gespaltenen Geist ohne innere Bindung, schafft dem so Erklärten keine Existenz. Anders freilich ist hier die Welt dem geschlossenen naiven Menschen. Unsere Frage ersteht nur im

philosophischen, d. h. im Schillerschen Sinne sentimentalischem Gemüt, dem der Riß zwischen Geist und Welt aufgebrochen, das einen Weg zum Andern finden muß auf der Brücke der Selbstbesinnung. Da nur hier Not zur Philosophie treibt, bleibt unsere Frage ein Problem der Philosophie schlechthin.

Den so von der Welt Getrennten kann ein zweifacher Weg zum Staat führen: Das Erlebnis und die Selbstbesinnung. Da unser Bemühen philosophisch ist, kann nur die Selbsttätigkeit gewählt werden. Das Erlebnis ist unerklärlich als Geschenk, aber auch unfaßbar als reine Ergriffenheit. Wir sind hier auf uns gestellt und verlangen andere Bindung zum Objekt: Die klare des Geistes, gestaltet in der Idee. Nunmehr bedarf unser Versuch keiner weiteren Rechtfertigung. Das Problem ist aufgewiesen, und damit ist es zugleich auch als Aufgabe der Philosophie erkannt, wenn überhaupt eine Philosophie vom Staat sein soll.

Der Stillstand im Ringen zweier Mächte ist die Erkenntnis des Sinnes eines Gegebenen, das hierin nun erst sein wahres Sein empfängt. Übermächtig fremd dringt das Andere auf uns ein, uns auszulöschen. Entgegen wirft sich ihm das wache Ich, sich zu erhalten. Im Zusammenfluß gerinnt das Andere in begrenzender Form, und sich weitend hat das Ich es aufgenommen, nun selbst eine Welt und nicht mehr nur Gegenstoß. In verhaltenem Kampf ruht das Andere als Einzelseiendes in einem der es umfassenden Sinne unserer Seele und hat so Sein und Sinn.[1]) Dies darf nicht psychologisch verstanden werden und auch nicht erkenntnistheoretisch, sondern ist Aussage über das Wesen der Sinngebung aus Objekt und Subjekt. Sprechen wir vom Sinn eines Gegebenen, so ist darin ein Teil unseres Selbst eingegangen, ein ursprüngliches Geformtsein unseres eigenen inneren Wesens, eine ursprüngliche Bewegung. Ein Sinn jener Einheit, die wir unsere Seele nennen, ist gleichsam zum Objekt emporgewachsen.[2]) So haben wir das Geschehen der natürlichen Welt sinnvoll erfaßt, wenn wir es unter der Idee Natur erfahren, die wir nur als ein Abbild eines bestimmten Geformtseins unser selbst zu beschreiben

[1]) Aus ähnlicher Erfahrung spricht Troeltsch vom Kampf- und Arbeitscharakter einer Verbindung von Gewissensmoral und reiner Güterethik (Hist. u. s. Überwind. S. 43), denn nur vor dem Richterstuhl des Gewissens darf an einen ethischen Erfahrungskomplex ein Wert sich binden, und immer wird sein Spruch drohen, diese Bindung zu lösen.

[2]) Nur solche Erfahrung meinen wir, wenn wir im Folgenden nach der Staatsidee suchen. Historisch ist dieser Begriff der Idee nicht zu rechtfertigen, denn immer hat man auch als Idee bezeichnet, was bloß rationale Wertbeziehung, logische Einordnung war, doch hinter diesem liegt, wenn irgend Wesenhaftes die Idee trägt, das Ursprüngliche, Einfache, dem allein dieser ehrwürdige Name gegeben werden sollte.

vermögen: ein schlichtes Sosein, triebhaft wachsend. Die Idee der Freiheit ist, wenn sie die logische Ausdeutung überwunden hat, nur Abbild eines ursprünglichen Erlebens: des sich erkennenden kämpfenden Wählens.

Da wir so auf ein Verhalten unser selbst zurückgehen, wenn wir einer Erscheinung Sinn geben, so ist darin zugleich ein moralischer Akt zu sehen — wir nehmen eine Haltung ein vor der Erscheinung. In dieser eigentümlichen Verbindung von Passivität und Aktivität — Berührtwerden und selbst Berühren — vermögen wir nur das Rätselhafte dieser Verknüpfung von Gegebenheit und Sinn zu sehen, die einer exakten Begründung unzugänglich ist. Wenn wir als die Idee des Rechts die Gerechtigkeit erkennen, so folgt dies nicht daraus, daß darin ein solcher Maßstab gefunden ist, nach dem alle Einzelwillen nebeneinander bestehen können, alle jemals denkbaren Bestrebungen der Menschen in unbedingter Widerspruchslosigkeit sich vorstellen lassen,[3]) eine gleichsam mathematische Aufteilung des Feldes des gesellschaftlichen Handelns und Zuteilung von freien Wirkungskreisen an jeden Einzelnen vollzogen ist. Hier ist eine logische Ausdeutung gegeben, die weit entfernt ist von der elementaren Gerechtigkeitsforderung, die von einem zuteilenden Weltplan nichts weiß. Die Gerechtigkeit erscheint in ihrer unabdingbar gebietenden Macht nur in Fällen der Rechtsverletzung und -gefährdung. Jene andere Gerechtigkeit ist das Ordnungsprinzip eines überschauenden Staatsmanns oder auch das jener Philosophen, die in der Rolle eines Baumeisters eine Welt in Begriffen zu errichten versuchen.

Gewiß ist in der Idee auch der Gedanke des Ganzen aller je möglichen Erlebnisse, der Eindrücke und Bestrebungen und damit Aufgabe der Harmonie alles Seienden,[3]) aber sie ist Harmonie nicht im mathematischen Sinne, auch nicht kantisch als die der Vernunftsbegriffe, sondern der Einheitsbezug ist jeweils innerhalb der Grenzen einer Idee das gemeinsame Begriffenwerden, zwischen den Ideen aber eine schwebende unerklärliche Harmonie, deren Maß nicht wir selbst sind, da ihr Widerstreit uns zu zerstören vermag, und deren reinste Darstellung der in philosophischem Denken geklärte griechische Politheismus ist.[4])

Durch die Beziehung auf die Idee erhält das sinnlich Gegebene erst sein wahres Dasein, und dies nicht nur darum, weil die Idee als ursprüngliches Geformtsein unserer Seele immer wieder frei

---

[3]) So Stammler, Lehrbuch § 82 Abs. 2.

[4]) Troeltsch schildert nach Schleiermacher dieses Verhältnis der Kulturwerte untereinander, die bei ihm vom Sozialen und Historischen geläutert oft der Reinheit der Idee nahekommen, im Gegensatz zu Hegel

aus uns entwickelbar ist, sondern auch darum, weil die unüberschaubare Mannigfaltigkeit auch bei nichtsinnlicher Gegenwart in solcher Einheit der Haltung immer gegenwärtig ist. Von hier aus ist zu dem Satze, daß die Idee selbst das wahrhaft Seiende sei, nur ein Schritt. Doch die gelebte Spannung zwischen Idee und Naturgebenheit erlaubt uns auf die Seinsfrage nur die Antwort, daß unter der Idee das Seiende erkannt wird, nicht was es selber sei.[5]) Hierin bleiben wir der Einzelwirklichkeit im Sinnlichen voll zugewandt, und in der Ebene der Sinngebung erscheint der Kantische Satz: Begriffe ohne Anschauungen sind leer, Anschauungen ohne Begriffe sind blind — hier mehr als Forderung, denn als Wirklichkeit, da ein falscher Rationalismus immer wieder rein logische Gebilde zum Rang von Wert und Idee zu erheben trachtet.

Die stärkste Schranke für die Erkenntnis des Seienden als des ewig Anderen ist das Ideal. Nicht die Idee, das Ideal macht weltfern. In der Idee liegt die Spannung des Kampfes, das Ideal nimmt die Gegebenheit nur als Gegenstand der Verneinung. In der Geschichte der Erkenntnis des Staates sehen wir, daß die wahre Existenz des Staates, sein ganz bestimmtes Sosein nicht von Trägern idealistischer Opposition erfaßt wurde, daß sie ihm alle eine unselbständige dienende Stellung gaben, nicht nur als Institution sondern auch als Wert. Eine andere Form der Verleugnung der Spannung von Idee und Natur ist die Sentimentalität.[6]) Sie ist besonders die Gefahr geistig unselbständiger

---

als das der Koordination, der gegenüber die Zusammenfassung Sache individueller Gestaltung für Einzelmenschen und Kulturzeitalter ist. Die Verschiedenartigkeit des Spannungsverhältnisses zwischen Vernunft und ihrem Stoff, der „Natur" soll die Kulturwerte in ihrer Besonderheit begründen. (Hist. u. s. Überwind. S. 35.)

[5]) Dazu Binder Phil. des Rechts S. III.

Neuerdings hat Sauer (Grundlagen S.VII, 32 ff.) die Wertmonade „entdeckt" (S. 40), „die kleinste Einheit einer sinnvollen Welt" (S. 32). Da eine Umdeutung ins Psychologische gegen die Absicht Sauers zu sein scheint (38 f.), muß angenommen werden, daß diese Wertmonaden der Sinngebung dienen sollen, wenn ihre ethische Auszeichnung und der Aufruf zum Glauben an sie irgendwie Sinn haben soll (S. 33, 35, 39). Nur Kulturmonotheismus konnte die Einsamkeit des Werterlebnisses so in die empirische Welt hineinzerren, um es dann noch zu Atomen zu zersetzen, was nicht einmal die nach Sauer zu solcher Betrachtung anregende Entdeckung der Bazillen (S. V.) als „wertvolles Tun" (S. 33) wollte, denn ihr galt die Aufhebung zersetzender Kräfte in der Natur als Ziel. Sauers Lehre aber führt zur Zersetzung des Werterlebens. Idee ist dann wieder bei Sauer Zweck und „Tendenz zum Aufwärtsstieg" einer Kulturgegebenheit, z. B. für das Recht „der möglichste Nutzen für das Staatsvolk" (S. 413).

[6]) Darüber Wieser (Der sentimentale Mensch), der eine Geschichte der sentimentalen Staatsansicht fordert (S. 57).

Massen, deren entwurzeltes Gefühl sich an vorgeblichen Idealen zu berauschen sucht,[7]) und damit jede echte, dauernde Bindung in der Wirklichkeit des Staates unmöglich macht. Im Politischen haben solche Strömungen die letzten Jahre unserer Geschichte beherrscht, und ihre traurige Folge war, daß der Staat selbst als schlichte Tatsache kaum mehr erkannt wurde. Hierin sind sich Menschheitsschwärmerei und Gewaltvergötterung, Sozialutopie und Kult der Wirtschaftskapitäne vollkommen gleich.[8])

Die Einsicht in diese Verwirrung fordert von uns eine entschiedene Hinwendung zum Objekt, und dies nicht nur um der seelischen Gesundheit willen, auch der Staat ist ein Teil der Natur, fremd vor unserem Erkenntnistrieb und immer in seiner Eigenheit unfaßbar. Wir müssen seinem Dasein gerecht werden, nicht nur aus praktisch-politischen Gründen, sondern um der Achtung willen, die wir der Natur selbst schulden. Bewußt sein Anderssein fliehen, ist tiefste Schuld des erkennenden Geistes.[9]) Uns Heutigen ist die naive Treue zu den Dingen verwehrt, den Bann müssen wir brechen, den die Fremdheit des Staates uns auferlegt, und der einzige Weg ist: Um die Idee zu ringen im Anblick seiner Wirklichkeit.

Die empirische Erkenntnis des Staates, die notwendige Voraussetzung unseres Versuchs einer Sinngebung ist, ist doppelt erschwert. Er ist kein Naturding im engeren Sinne und also nicht sinnlich als Einheit gegeben, sondern er ist eine soziale Tatsache und als solche nur durch eine Bewußtseinsanalyse als Einheit darstellbar. Die Soziologie ist über die Bedeutung des Sozialen durchaus in Schulstreitigkeiten zerfallen. Wir brauchen aber für unseren Zweck nur von der Grundtatsache auszugehen, daß wir einen Komplex von Erfahrungen haben, eine Einheit aus Einzelheiten, die wir Staat nennen. Damit haben wir den Staat keinesfalls individualpsychologisch abgeleitet, sondern bejahen nur ein bestimmendes Haben, das jeder Spekulation über das ontische Problem des Staates zugrunde liegen muß. Die Objektivität des sozialen Geschehens kann nur noch vom Solipsismus bestritten werden. Die zweite Schwierigkeit besteht darin, daß das Soziale nicht nur das genus proximum gegenüber dem Staat ist, sondern daß der Staat nur durch Abstraktion aus dem einheitlichen und unteilbaren sozialen Ganzen gewonnen werden kann. Er ist sozio-

[7]) Wieser S. 7, 237.

[8]) Dazu Bry „Verkappte Religionen" mit treffenden Beispielen.

[9]) Erschütternd in dieser Wendung zum Objekt ist des jungen Hegel Fragment „Schicksal und Freiheit" (Anhang zur Verfassung Deutschlands, Reclam). Im Anblick des Staates erfährt Hegel die Schuld in jeder Beschränkung auf das Ich.

logisch eine Teilgruppe, und zwar nicht nur als Staat unter Staaten, sondern auch jeweils in seinem eignen besonderen Herrschaftsbereich. Die mächtigsten dieser hier im Reiche der Begriffsbildung wie in dem der Politik rivalisierenden Gruppen sind die Kirche, das Volk als Kulturträger und die Gesellschaft im engeren Sinne. Diese ist wiederum keine Einheit, sondern aus ihr wird zum Zwecke der Erkenntnis wieder die ständische und die ökonomische Gesellschaft abstrahiert. Der natürlichen Einheit des sozialen Geschehens gegenüber sind diese Gruppen Kunstprodukte. Für ihre Erkenntnis streben wir nicht notwendig zur Idee. Sie sind intellektueller Besitz, und dieser ist dem Zwecke der Wissenschaft genügend. Nur als g e l e b t e Besonderheiten dringen sie in die Sphäre des Ethischen und fordern eine Sinngebung. Gelebt aber werden nur Kirche, Volk, Gesellschaft und Staat.[10]) In unserer Zeit ist die Besonderheit der Kirche, da sie zur Vielheit geworden ist und eigne Organisationen besitzt, selbstverständlich geworden. Die Verknüpfung der andern drei Gruppen aber scheint so unauflöslich, wie die einzelnen Gruppen selbst unbestimmt sind. Volk und Gesellschaft haben immer in irgend einer ihrer vielen Bedeutungen den Staat aufzusaugen versucht, und der Staat durfte nur in geborgtem Lichte fortbestehen. Eine Auflösung jener Verknüpfung kann schließlich nur von der Idee her erfolgen, die allein dem betrachtenden Geist die Freiheit und Weite restloser Anerkennung der mannigfaltigen Wirklichkeit gibt und doch eine Gliederung der Wertwelt ermöglicht.[11])

Um einen Ausgangspunkt für die Wertbetrachtung zu gewinnen, muß zunächst die empirische Wirklichkeit des Staates umschrieben werden. Das Wesentliche unseres Begriffs vom Staat ist, was wir an ihm erfahren als Bewußtheit und höchsten Willen in einem Ganzen sozialer Beziehungen. Gegenständlich gewendet heißt das, daß der Staat höchste, umfassendste Organisation[12]) von Menschen ist; die umfassendste in Bezug auf die Mannigfaltigkeit der sozialen Beziehungen, die höchste in hierachischer Bedeutung. Im Begriff der Organisation ist enthalten, daß die sozialen Beziehungen hier bewußt geworden sind,[13]) daß ihre bestimmte Gestaltung gewollt wird[14]) und daß sie ordnend festgelegt sind.[15])

---

[10]) Tönnies (Gem. u. Gesell. § 28) läßt den Staat nur gewillkürt nicht wesenhaft gelebt sein. Dies erklärt sich aus seiner gemütsbetonten Haltung, der die ethische gegenüberzustellen ist, die auch gelebt wird.

[11]) Die Idee zeigt hier zu theoretischen Zwecken ihren konstitutiven Charakter. So wird auch Binder S. 110 zu verstehen sein.

[12]) Siehe den Begriff der Organisation bei M. E. Mayer S. 28.

[13]) Hegel, Philos d. R. § 257 ff.

[14]) Der Kürwille Tönnies.

Hierin ist der Staat allen Organisationen gleich. Seine weitere Bestimmung als höchste und umfassendste dieser Organisationen enthält Gradbegriffe; hierin zeigt sich die geschichtliche Bedingtheit seiner jeweiligen Abgrenzung gegen andere Organisationen. Umfassendste Organisation ist der Staat nun nicht der Zahl der tatsächlich erfaßten Beziehungen nach, sondern in seiner Strebung auf Beherrschung aller Beziehungen seines Wirkungskreises. Im selben Wirkungskreis können mehrere zu umfassender Beherrschung strebende Organisationen bestehen (Gemeinde, Land), bei denen die Entfaltung der einen die der anderen ausschließen kann, hier ist die erste als hierarchisch höhere der Staat. Diese Hierarchie beruht auf Anerkennung und tatsächlicher Machtverteilung. Ihren Wirkungskreis müssen solche Organisationen nach bestimmten Merkmalen festsetzen. In unserer Zeit ist die Zugehörigkeit des Einzelnen an den Aufenthalt in einem bestimmten Raum geknüpft, und dieser Art umfassendster Organisation ist der Name Staat in seiner bestimmten Sprachbedeutung vorbehalten, der Sache nach ist ihm das wandernde Volk vollkommen gleich.[16]) Mit dieser Anknüpfung an den Raum ist aber in der heutigen Welt auch die Tatsache gegeben, daß auf jedem Fleck bewohnbarer Erdoberfläche eine solche Organisation ihren Anspruch auf umfassendste Regelung sozialer Beziehungen erhebt. Hiermit ist nun ein Begriff des Staates aufgezeigt, der unserer besonderen Aufgabe, der Erkenntnis der Staatsidee, die ausreichende Grundlage geben kann. Ein vollständiger Begriff des Staates, wenn ein solcher von jeder besonderen Zwecksetzung losgelöst gegeben werden kann, wird dazu nicht beansprucht.

Den so umschriebenen Staat heißt es nun, von den anderen großen Gruppen Volk und Gesellschaft zum Zwecke einer künftigen Sinngebung abzugrenzen. Nicht scheidet er sich von ihnen dadurch, daß in ihnen nicht auch organisierte, d. h. bewußte, gewollte, geformte Beziehungen wären. Das Ganze dieser Beziehungen ist jedoch in freier Entwicklung und unbewußt sich aufbauendes Leben und dies besonders in der Einheit Volk. Der Begriff Volk ist formal kaum zu begrenzen, inhaltlich nicht auszuschöpfen. Der Begriff der Kultur, mit dem wir uns dem Volk zu nähern suchen, mag es umschreiben, doch ist dieser selbst bis heute nicht ausgedeutet.[17]) Hegel hat im Begriff der Kultur, soweit er ihn auf das Soziale bezog, die objektive Sittlichkeit gefaßt

---

[16]) Stammler § 136 lehrt die Unmöglichkeit eines Begriffs vom Staat ohne den formalen Gedanken des rechtlichen Wollens.

[16]) Stammler Th. d. R. S. 396. Carl Schmitt (von der Idee her) Wert des Staates S. 42 f.

[17]) Münch zit. bei M. E. Mayer S. 32.

und meinte damit die gewachsene, im Tun anerkannte Gebundenheit unseres Verhaltens in dem der Genossen, objektiviert in Gebilden der Sitte.[18]) In der Kultur ist aber auch die Freiheit der gemeinsamen Anschauung, das freie Miteinanderschaffen, das Kunst und Wissenschaft auszeichnet. Soll nun die Idee des Volkes, das vom Element des Staatlichen noch frei gedacht wird, mit einem Wort umschrieben werden, so kann dies das Gemüt sein, in dem wir das Verwandte als Bindung, aber auch als gemeinsame Entfaltung erfahren. Nur unter der Betonung des Elements der besonderen Verbundenheit können wir so von der Kultur her das Volk erfassen. Die Kultur selbst aber muß, wenn wir in ihr die Gestaltwerdung des aus Bindung und Freiheit wachsenden menschlichen Tuns sehen wollen, über das Volk hinaus auf die Menschheit weisen.

Aus dem Volksbegriff hat sich der Begriff der Gesellschaft in ihrem engeren ökonomischen Sinne in der sozialen Not des Frühkapitalismus gelöst, zunächst als Anklage. Zu Hegels Zeiten war die Gesellschaft, diese Mischform egoistischer und gemeinschaftlicher Strebungen, noch in innerm Gleichgewicht.[19]) Unerhörte neue Erfahrungen verwandelten das Bild. Stände wurden zu Klassen, Entartung der Herrschenden und Verelendung der Dienenden schien historische Notwendigkeit zu werden. Dem Gewissen aber wurde ein neues weites Gebiet aufgetan. Irgendwie mußte der denkende Mensch sich selbst rechtfertigen in diesem Kampf der Klassen, irgendwie ihn in höhere Einheit aufheben. In welcher Idee wir den sozialen Kampf wenigstens für das Gewissen überwinden, ist abhängig von der Wertung der wirtschaftlichen Lage in Bezug auf die seelische Haltung und vom Glauben an endliche Überwindung des sozialen Zwiespaltes. Die Wahl wird schwanken zwischen Gerechtigkeit und Liebe. Wer der Allmacht der Reformen mißtraut und an die Irrationalität seelischen Soseins glaubt, wird zwar nicht das soziale Gewissen in sich besänftigen, aber der politischen und moralischen Anklage geringeren Raum geben und bei dem grellen Licht der Not auch den anderen Bindungen ihren Schein lassen, ja sie zu erobern suchen als gemeinsamen Besitz. Damit aber strebt er in der Sinngebung von der Gesellschaft weg und sucht sie in der Idee aufzuheben. Darum haben wir dem Staat alle Eigenheit zu bewahren, um wenigstens in der Idee ihn als Besonderes zu gewinnen.

---

[18]) Heller Machtstaatsgedanke S. 70, 72. Binder S. 335, Hegel Phil. d. R. § 260, der Staat als sittliches Gemeinwesen im Anschluß an Hegel s. Stahl II besonders S. 107 ff., auch Mehlis S. 474, 690.

[19]) Heller S. 64, Hegel Phil. d. R. § 258.

Kritische Entwicklung der Staatsidee.

Bevor nun diese Staatsidee entwickelt wird, soll eine Kritik möglicher Staatsideen versucht werden, die aber nicht unter den geschichtlich gegebenen Lehrmeinungen aufgesucht werden sollen, sondern in ihrer Eigenheit als persönlich erfahrene Möglichkeiten erhalten bleiben müssen, um Mißdeutung und Dialektik entzogen zu sein und um so unverfälscht Elemente einer endgültigen Lösung zu werden. Hierbei wird die Eigenart unserer Fragestellung erst klarer zu umreißen sein. Was uns so als Staatsidee angeboten wird, ist zwei Kategorien zuzuweisen. Es gibt politische und philosophische Staatsideen.[20]) In der philosophischen Idee soll der Staat in seiner historischen Unabhängigkeit, das Sein des Staates als solches, sinnbezogen erfaßt werden. In der politischen Staatsidee ist für einen geschichtlichen Staat die Aufgabe seiner besten praktischen Gestaltung gestellt. Wenn wir so das Begriffspaar Einheitsstaat und Staatenstaat als Staatsideen bezeichnet finden, so ist damit keine Idee gewiesen, unter der wir den Staat erfahren, sondern es sind gewisse eigentümliche Organisationsformen bezeichnet. Das gilt auch von den besonderen nationalen Staatsideen, z. B. der deutschen, französischen und englischen. Daß die hiermit bezeichneten Verschiedenheiten nicht bloßen rationalen Einsichten entspringen, kann dabei wohl anerkannt werden. Die Vernunft aber ist nur eine, und ihr Objekt ist der Staat schlechthin. Die Überbetonung der gegebenen nationalen Besonderheiten hat nicht wenig der Anerkennung einer unwandelbaren allgemeinen Staatsidee geschadet. Ein zweites Begriffspaar, das sich als Staatsideen ausgibt, aber nur politisch sein kann, ist das des Obrigkeitsstaates und des Rechtsstaates (Krabbe). Gewiß sind diese politischen Ideen nicht ohne ethische Stoßkraft. In ihrer Darstellung sucht sich der handelnde Mensch

[20]) Carl Schmitt, Wert d. St. S. 40.

den Staat zu erobern, und dies nicht nur machtpolitisch, sondern auch zu geistigem Besitz. Das Staatsein aber wird hier als Besitz vorausgesetzt und muß sich schon anderweitig gerechtfertigt haben. Die Formel der politischen Staatsideen lautet: Da einmal der Staat ist, so soll er so sein. Die philosophische Fragestellung ist: Unter welcher Idee soll ich mich dem Staat nähern, um sein Wesen und seinen Rang in unserer Wertordnung zu erkennen?

Die großartigste Sinngebung ist der Pantheismus. Diese unendliche Verherrlichung des Seienden um seines Daseins willen kann nicht einziger Gegenstand philosophischer Bemühung sein. Die Sinngebung muß sich auch auf das Besondere richten und setzt ein gegliedertes Weltbild mit selbständigen Einzelerscheinungen voraus. Und so bleibt auch der Pantheismus nie rein, sobald er zu einer Angelegenheit der Philosophie wird. Es ist doch immer wieder ein Prinzip, das über die anderen siegend sich an Stelle des Einen Unteilbaren setzt. So hat auch die Romantik auf der Suche nach der Realität in zwei Prinzipien sich dem Seienden am nächsten geglaubt: in der Gemeinschaft und in der Geschichte.[21]) Diese Ersetzung der unendlichen Wirklichkeit durch ein Prinzip folgt nicht wissenschaftlich-logischen Gesetzen, wie auch die neuen Prinzipien nicht logisch erfaßbar sind.[22]) Die Gemeinschaft als das Reale zu setzen und unter ihr allein den Staat zu sehen, ist nur zu verstehen als Flucht vor dem isolierenden Intellekt aus Sehnsucht nach Gebundenheit und Unbewußtheit. Diese Not allein kann solche, dem betrachtenden Geist rätselhafte Vereinfachung des Weltbilds, der auch das Besondere des Staats geopfert wird, erklären.[23]). Das eigene Bedürfnis wird hier entweder in den Staat hineingedichtet oder er wird als ein diesem fremdes und darum feindliches Prinzip verworfen. Derselben Grundhaltung kann die Lehre vom Organismus des Staatlichen entspringen (bei Hegel ist sie Korrelat der Machtidee, doch ist das „Lebendige" hier gegenständlicher als das Psychologische der „Gemeinschaft".[24]) Aber auch hier fließt der Begriff über die

---

[21]) Schmitt, Polit. Rom. S. 49, 53.

[22]) S. neuerdings wieder die Begründung des Transpersonalismus bei Binder 287 f. 326 ff.

[23]) Dies gilt bereits für Rousseau s. Schmitt, Pol. Rom. S. 61. Beweis ist auch die Bewegung die sich an Tönnies „Gem. u. Ges." anschloß, ein Seitenstrom ist die Jugendbewegung.

[24]) Literatur und Kritik bei Kelsen, Allg. St. S. 380 ff.

Über die Organismuslehre Hegels s. Heller S. 30. Zu Jerusalems „Soziologie des Rechts" führt Sander im Arch. für Sozialwissensch. Bd. 55 S. 811 ff. aus, daß die Organismuslehre nur aus ihrem ethisch-politischen Kern verständlich sei.

Schranken, die den Staat gegenüber anderen Gebilden für unsere Erkenntnis trennen müssen. Das Besondere des Staats und seiner Idee wird hier nicht erfaßt, er bleibt im Fließenden des Volksbegriffs,[25]) oder die Organismuslehre ist mit einer Machtidee verkoppelt, die dazu noch einer echten Bindung im Sosein des Volkstums entbehrt; denn nicht wird dadurch ein Volkstum als besonderes und einziges erfahren, daß in ihm ein besonderer Machttrieb festgestellt ist. Eine eigengesetzliche Entwickelung des Staates soll damit nicht geleugnet werden, aber hierin kann nicht das Eigentümliche seiner Idee liegen, denn auch andere Verbände sind ihm darin gleich.

Verwandt durch ihren universalistischen Zug ist dieser Staatsidee die historische. Im radikalsten pantheistischen System, in dem Hegels, sind Geschichte und Gemeinschaft zu der Einheit des wirklichen Seins zusammengeschmolzen.[26]) Wenn wir von geschichtlicher Staatsauffassung reden, so meinen wir die Geschichte durchaus als metaphysiche Größe, als einen letzten einheitlichen Erlebensgrund, der durch wissenschaftliche Ableitung nicht erzeugt, sondern nur überbaut sein kann. Es ist somit, wenn wir die Idee Geschichte auf den Staat bezogen darstellen wollen, zu fragen, welche Motive zur Vergottung dieser Erlebensmöglichkeit drängen. Es soll das Absolute im Ganzanderen erkannt werden, in dem das Ich dienend eingebettet ist. Diese Haltung sieht den großen Fluß des Geschehens sinnvoll einfach durch seinen unberührbaren Vollzug.[27]) Solcher Ansicht wird der Staat aber schließlich zu einer sich wandelnden Durchgangsform ohne eignen Wert. Je nach dem Tonfalle ins Zukunftsgläubige oder Kulturpessimistische ist der Staat Träger des Fortschritts, der intellektuell nur als technischer, wertbezogen immer nur glaubensmäßig begründbar ist,[28]) oder er ist Werkzeug kultureller Auflösung. Wer der Geschichte die Zielstrebigkeit nimmt, sieht in ihr nur den ewigen tragischen Kampf. Hegels Formel: die Weltgeschichte ist das Weltgericht, kann auch dieser Haltung der letzte weltanschauliche Sinn des Historischen sein. Der Staat ist ihre tragisch kämpfende, selbständige Person. Sie erkennt die Besonderheit des Staates, grenzt ihn ab von andern sozialen Gebilden, gibt ihm einen Erlebnissinn. Hierin erkennen wir die Haltung der großen Historiker vor dem Staat; Ranke hat den Grund dazu

---

[25]) So auch bei Binder S. 492, Jellinek S. 148 ff.
[26]) Schmitt, Pol. Rom. S. 56.
[27]) Troeltsch, Hist. u. s. Überwind. S. 63.
[28]) Ranke, Epochen S. 15 ff.

gelegt, indem er den Schritt von der Aufklärung zu der unpersönlichen Objektivität des geschichtlichen Geschehens vollzog.

Ist solcher umfassenden Staatsbetrachtung der Staat noch in seinem Werte unabhängig von andren sozialen Gebilden, so versetzt ihn die besondere Sinngebung des Sozialen in dienende Stellung. Als die beiden andern großen sozialen Gruppen haben wir das Volk und die Gesellschaft erkannt. Der Begriff Volk kann im kulturellen Sinne als eine besondere Einheit eigentümlicher geistiger und seelischer Beziehungen, objektiviert in Institutionen, gefaßt werden. Der Ton kann vom Sosein auf das Anderssein rücken, dann ist Volk eine sich selbst als Besonderes erkennende und bewahrende, kämpfende Einheit neben anderen gleichen, und ist so besser als Nation zu bezeichnen.[29]) Der Sinn des Staates ist in der einen Bedeutung Pflege in der anderen Schutz. Die Wertung des Staates als Waffe der Nation kann uns, wenn wir im Volk nur die Kulturgemeinschaft sehen, nicht zu einer Idee des Staates führen. Denn legen wir die Kultur als Grundwert fest, ist der Staat nach außen nur eine Funktion und dazu eine die Kultur selbst verneinende, denn die Kulturidee ist auch in ihrer nationalen Ausdeutung verbindend und strebt zu anderen Volkskulturen nicht nur zum Zwecke des Austausches, sondern sogar um Gemeinschaft zu suchen für den Kampf um neue Lösungen in gemeinsamen Kulturkrisen. Die Kulturnation macht den Staat zu ihrem Diener, und er kann leicht im Lauf der Geschichte aus einem Schutzherrn zum bloßen Anwalt werden. Dem Volksbegriff muß die Kultur als letzter Sinn genommen werden, um den Staat auch als Grenze nach außen wert- und sinnvoll zu machen; das Volk muß selbst zur Naturmacht werden, um den Staat als Machtstaat aus sich zu begründen.

Die Vorstellung des nach innen gewandten Kulturstaats, der dem reinen Volksbegriff entspricht, steht ursprünglicher Erfahrung näher und kann das Ganze des Kulturlebens umfassen. Um darauf eine Idee zu gründen, muß vorausgesetzt werden, daß der Kultur selbst ein absoluter Wert zukommt, d. h. der Sinn aller Berührungen des Individuums mit der Gesamtheit muß darin liegen, daß sie in einer bestimmten wertbetonten Form erfolgen, objektiv gewendet: in der Anteilnahme an den besonderen Gütern des Volkes besteht der Wert unseres sozialen Daseins. Dieser Wert muß gradweise bleiben, je nach der Stärke und des Umfangs des Teilhabens an den Gütern in Kulturwerk und Sitte. Der Grad dieses Teilhabens ist aber in ethischem Sinne zufällig, bei aller Pflicht zur Annäherung. Millionen Volksglieder können an das

[29]) Oppenheimer, Syst. I, S. 646, Heller S. 74 mit Lit.

Besondere der Kulturnation wertbezogen nur Sprache und Sitte binden. Ihr Wert persönlichen sozialen Daseins muß anderswo liegen, wir glauben im Kampf und in der Überwindung. Der Staat wäre also in diesem Sinne ein solcher der glücklichen Besitzenden, denn auch kein ständisches Band ist mehr lebendig, um so die auf die Kultur gegründete Staatsidee zu retten.

Entscheidend für die Ablehnung dieser Staatsidee ist das Verhältnis von Kultur und Staat selbst. Jeder Kulturwert ist nur im Fluß der ständigen Erneuerung echt und ganz. Die Organisation erfaßt nur seinen unwesentlichsten Teil. Die Wertverhältnisse der Güter untereinander sind schwebend und nur subjektiv bestimmbar. Die Entwicklung der Kultur ist unbegreifbar, es sei denn durch Dogmen und für Dogmengläubige. Vor solcher Fülle kann der Staat, wenn er der Kultur dienen will, nur Bescheidenes leisten. Er mag Möglichkeiten freilegen, wohl auch Schädlinge abwehren. Als Kulturstaat ist der Staat selbst nichts, die Kultur schreitet über ihn fremd dahin.[30])

Wenn die Kulturidee mit dem Begriff der Erziehung verschwistert auftritt, so hat hier entweder die Utopie den Blick für das Irrationale seelischer Bildung getrübt oder sie ist religiös gewendet und so über den Staat hinaus gegangen. Nur Kant vermag auch vom Kulturellen her einen Weg zu befriedigender Lösung für die Staatidee zu weisen. Nicht Pflege allein ist ihm der Sinn des Staates, das Kämpfende, ja selbst das Unsittliche der Gewalt ist im höheren, verborgenen Plan der Natur Antrieb und notwendige Stufe zur größtmöglichen Entfaltung der Kultur. Doch ist aus Kants Grundhaltung heraus verstanden die Kultur nicht so sehr der Inbegriff der Güter, sondern die geläuterte Freiheit der Selbstbestimmung.[31]) So ist das geschichtlich Bedingte in diesem Begriff überwunden, das Ziel ist zeitlos. Der Staat empfängt seinen Sinn in der freien Tat des erkennenden Kämpfers, im Fortschritt zu ihr, der vom Zufall des Historischen und damit von der Kultur selbst befreit ist. Auch als handelnde Anstalt wird durch Fichte der Staat über das Bedenkliche der Kultur als letzten Erziehungszieles erhoben. Freiheit ist ihm die Fertigkeit, sich selbst Zwecke zu entwerfen und die Gesetze, nach denen man sie erreicht, klar zu begreifen. Doch die erste Entwicklung ist die, daß der Staat als willensbewegendes Prinzip

[30]) Kulturverherrlichung muß folgerichtig zur Ablehnung des beengenden Staates kommen. S. über Herder, Cassierer 504.

[31]) Cassierer „Freiheit u. Form" bes. S. 511. Eindeutig faßt so Fichte den Kulturbegriff in seiner „Bestimmung des Gelehrten" 1. Vorlesung.

wegfällt.[32]) Damit ist zwar das Erziehungsziel hoch über die Zufälligkeiten der Kultur erhoben und zu einem reinen Wert gesteigert, der Staat aber ist nicht nur zum Mittel erniedrigt, er ist der Geschichte übergeben, und wir sollen seine Vernichter sein. Wer noch Sinn in der Gegenwart des Staates sucht, wird solche Idee ablehnen, wenn er nicht Fichtes Freiheit als letztes Ziel unseres Wertstrebens bejaht.

Der Gesellschaft ist des Staates Dienst notwendig. Der Begriff Gesellschaft hat seinen Schwerpunkt heute in dem der Wirtschaft; denn auch die Stände sind zu Wirtschaftsständen geworden, und jede Wiederbelebung des ständischen Gedankens wird sich an ihrer ökonomischen Verwirklichung erproben müssen.[33]) Trotzdem ist eine Ansicht möglich, die im Staat nur die Architektonik ständischer Gebilde sieht, aber sie ist, wenn sie nicht vom Ethos der hier zwar differenzierten Gemeinschaft erfüllt ist, heute nicht mehr als ästhetisches Ideal oder falsch verstandene Logik.

Alle Theorien der Wirtschaft lassen sich auf zwei Hauptprinzipien zurückführen: Individualismus und Liberalismus oder Universalismus und Sozialismus.[34]) Es ist Spann darin zuzustimmen, daß die Entscheidung zwischen diesen Prinzipien logischer, nicht weltanschaulicher Natur ist. Ist also das Wirtschaftliche im Sozialen als das Primäre anerkannt, und soll der Staat nur abgeleiteten Wert haben, so ist die Entscheidung darüber, ob der Staat nur Polizei (im modernen Sinne) oder ob er Wohlfahrtsstaat sein kann und sein soll, wissenschaftlich-logisch, nicht ethisch begründet. Dieser Unterschied der Funktionen ist an sich nicht geeignet, dem Staat eine besondere Idee zuzuweisen, wie es wohl der politische Tageskampf versucht. Der Liberalismus bleibt in einer wertbezogenen Sinngebung des Staats immer unfruchtbar. Denn neben der Rechtspflege und einer recht problematischen Kulturförderung läßt er in seiner reinen Durchführung den Staat nicht viel mehr als die Armenpolizei, die nun ehrlicherweise nicht unter der Idee der Liebe stehen kann. Der ökonomische Universalismus aber, der ein erfolgreiches, bewußtes Eingreifen in den wirtschaftlichen Prozeß bejaht, kann sehr wohl die Entwicklung einer Staatsidee anregen. Wird das Soziale als im Gleichgewicht ruhend gefaßt, so ist diese Idee die der austeilenden Gerechtigkeit. Eine besondere Lösung

---

[32]) System der Rechtslehre, Nachgelass. Werke Bd. II 534 ff. Cassierer 531 ff.

[33]) A. Weber, Krise d. mod. Staatsgedankens S. 127.

[34]) Spann, Haupttheorien (9. Aufl.) S. 31 ff.

bietet der Wirtschaftsoptimismus an. Der technische Optimismus unserer Tage muß ohne jeden Bezug auf den Staat sein. Ins Wirtschaftliche gewandt ist seine frohe Botschaft die Überwindung der materiellen Not und Wohlstand für alle. Ist aber schon die Möglichkeit solcher Entwicklung nicht beweisbar, so trifft solche Ansicht der Zweifel und auch der Makel jeder eudämonistischen Weltanschauung.[35])

Ein zukunftsgläubiger ethischer Sozialismus deutscher und russischer Färbung geht eigentlich nicht von der Einsicht in den möglichen Wohlfahrtsstaat aus, sondern ist in seiner vollständigen Hingabe an das Wirtschaftlich-Soziale bestenfalls durch das Mitleid bestimmt oder religiös auf das „dritte Reich" gerichtet (Landauer in seinem „Aufruf zum Sozialismus"). Den Staat in seiner historischen Erscheinung lehnen alle diese Theorien ab und geben dem Staatlichen in seiner spezifischen Bedeutung als Organisation mit Ordnung, Form und Grenze keinen Sinn. Bestenfalls ist der Staat also ein großer Wohlfahrtsverein, aller Wert knüpft an eine bestimmte Gestaltung der ökonomischen Gesellschaft an oder wird durch den Erfolg des Dienstes am Mitmenschen bestimmt. Somit ergibt sich, daß jede Beziehung des Staates auf andere soziale Gruppen unter dem Gesichtspunkt der Idee fern weg führt von der Erfassung seiner eigenen Besonderheit und uns ohne Bindung an ihn läßt. Wir sind seiner unausweichlichen Tatsächlichkeit nicht gerecht geworden.

Im Recht die Idee des Staates zu suchen, muß uns sein Begriff anhalten, denn dieser bestimmt in seinem wesentlichen Teile den Staat als Organisation des Volkes; der Begriff der Organisation weist aber unmittelbar auf den des Rechts. Mit dem Recht als der Idee des Staates scheinen wir also auch seinem Wesen sehr nahe zu kommen. Was aber dem Begriffe wesentlich ist, das kann für die Idee, die doch Bezogenheit eines Empirischen auf eine Wertordnung ist, recht unfruchtbar sein, denn die Zuordnung der Idee — die Sinngebung durch das denkende Bewußtsein — unterliegt nicht logischen Gesetzen, sondern ist moralische Tat. Der Begriff des Staates nötigt uns also keine Idee auf und dies umsoweniger, als im Begriff der Organisation noch ein Mehr gegenüber dem Recht enthalten ist. Moderne Theoretiker beschränken nun den Staatsbegriff auf die Rechtsordnung und weisen alles, was in der empirischen Erfahrung des Staatlichen sonst noch enthalten ist, als Fremdkörper aus dem Begriff hinaus. Mag dieses Verfahren wissenschaftlicher Stilreinheit oder politischen Zwecken dienen, die Tatsachen der Erfahrung ändert es

[35]) Stammler, Theorien S. 35 ff.

damit nicht. Aber selbst von solch enger Begriffsbestimmung aus führt nicht der Weg mit Notwendigkeit zum Recht als Idee des Staates. Der Staat ist nicht das Recht, er ist auch bei äußerster Begriffsreinheit der Beziehungspunkt eines individuellen, logisch zufälligen Rechtssystems. Für die Idee kann nun gerade diese Besonderheit Mittelpunkt werden, und dies liegt sogar bei einem Rechtsmonismus nahe, der notwendig auch universalistisch sein muß, da er nur rationale und nicht geschichtliche Elemente in sich duldet. Die Besonderheit der Rechtsordnung kann so von keiner Theorie geleugnet werden, und da nun die Staatsphilosophie, die doch auf das Ganze staatlicher Erfahrung gehen muß, mit der Wertung und Rechtfertigung dieser Besonderheit befaßt ist, so muß sie auch die Entstehung dieser Besonderheit und ihren Kampf um Selbstbehauptung sehen; denn die Besonderheit der Rechtssysteme bringt notwendig ein dynamisches Element in die Betrachtung, das der rationale Rechtsmonismus in seinem Streben nach einem ruhenden Gleichgewicht der Rechtsordnung vernachlässigt. Diese Dynamik ist aber auch in innerer staatlicher Rechtsbildung zu erkennen, denn gerade jener Ansicht ist der Staat selbst nur ein relativ höchster[36]) Verband, der von anderen verwandten Unterverbänden so nicht streng getrennt werden kann. Es führt also gerade auch diese Theorie notwendig zu einer eigentümlichen Erkenntnis vom Staat gegenüber der vom Recht, die einer von Haus aus auch auf das Individuelle gerichtete Ansicht selbstverständlich ist. Eine strenge Durchführung des Rechtsmonismus müßte also gerade ihn im Staate die Dynamik des Rechts erkennen lassen; als ruhende Ordnung mag das Recht dann der Rechtsphilosophie überlassen bleiben.[36a])

Soll das Recht also als Idee des Staates anerkannt werden, so muß eine stärkere Nötigung dazu bestehen als die behauptete Tatsache, daß der Staat wesentlich Recht ist. Als Staatsidee kann aber nun nicht eine bloß formale Bestimmung des Rechts als Ordnung oder als eine besondere Art verbindenden Wollens genügen, denn das Recht soll ja Sinn des Staates sein. Die

---

[36]) Kelsen, Allgem. Staatsl. S. 124.

[36a]) Volle Klarheit über die Stellung des Kelsen'schen Systems im Ganzen der wissenschaftlichen Staatsbetrachtung gibt Sanders Aufsatz über das Verhältnis von Staat und Recht im Arch. d. öffentl. Rechts Bd. 10 S. 153 ff. Ist danach Kelsens Lehre als „Rechtsdogmatik" als „praktische Kunstlehre von der Erzeugung der Rechtsakte" (156) in sich geschlossen und einer juristischen Betrachtung angemessen, so muß u. E. beim Übergang zur allgemein-philosophischen Fragestellung, die den Sinn der staatlichen Gegebenheit für den Menschen schlechthin meint, die besondere Zwecksetzung des Juristen und Politikers und damit die Rechtsdogmatik überwunden werden.

Rechtsidee selbst gilt es also dem Sein des Staates gegenüber zu stellen, um so zu erkennen, ob der Staat durch sie gerechtfertigt wird. Dabei würde es zur Sinngebung nicht genügen, daß der Staat bloß als eine geschichtlich bedingte Form der Rechtswirklichkeit bestimmt wird, denn er würde dann notwendig, wenn er nicht außerhalb des Rechts gerettet würde, selbst als Besonderes im Reiche der Werte aufgehoben, und es könnte daraus sogar die Forderung seiner Beseitigung entspringen, wenn die Form dem Rechtsgehalt nicht mehr entsprechend ist. Es ist also die Notwendigkeit individueller Rechtssysteme anzuzeigen, um dann möglicherweise vom Recht her zur Staatsidee zu gelangen. Der Gedanke des Rechts als der rationalen sozialen Ordnung kann nur in seiner Herschaft über die ganze Weltgesellschaft seine Grenze in der Erscheinungswelt erreichen.[37]) Es sind keine sozialen Gruppen denkbar, die bei gegebener gegenseitiger Berührung ohne ein Minimum rechtlicher Beziehung sind, wobei der Inhalt dieser Normen noch so sehr machtpolitisch bedingt sein mag — der Gedanke des Weltrechts ist notwendig[38]) nicht nur als Vernunftidee sondern auch als Ergebnis einer Analyse der zwischenstaatlichen Beziehungen.[39]) Jede besondere, d. h. staatliche Rechtsordnung bedarf selbst erst, um allgemeine Geltung beanspruchen zu können, der Anerkennung, und diese kann nur durch eine allgemeinere Rechtsordnung erfolgen,[40]) wobei die Art der Entstehung dieser Normen ganz gleichgültig ist. Damit kann aber an der Tatsache eines Primates der Völkerrechtsordnung, der gegenüber der Staat nur eine bedingte Anwendung des allgemeinen Rechtsgedankens ist, nicht vorübergegangen werden, wenn auf dem Recht die Staatsidee begründet werden soll. Die Idee des Rechts muß das Weltrecht mit umfassen, sie kann darum nicht die besondere Idee des Staates sein.

Damit ist aber nicht ausgeschlossen, daß der Staat, obgleich er nur besondere Rechtsordnung ist, nicht gerade doch in seiner Eigenart nur unter der Idee des Rechts sinnvoll erfahren werden kann. Nicht jedem zu moralischer Wertung aufrufenden Erfahrungsgegenstand entspricht eine besondere Idee. Die Idee enthält eine Spannung, sie ist Anerkennung der Besonderheit des Objekts und sie ist gleichzeitig dessen Rechtfertigung durch das Subjekt, und dies geschieht dadurch, daß dieses vor jenem eine

---

[37]) Schmitt, Wert d. Staates S. 43. Über Fichte s. Cassierer S. 535.

[38]) Stammler, Lehrb. § 138, Theorie d. R. S. 396.

[39]) Stammler: Das Weltrecht ist nicht zu fordern oder zu erfinden, sondern zu entdecken.

[40]) Kelsen S. 121, 124.

Haltung gewinnt, in der eine ursprüngliche Seelenbewegung ist oder in der, objektiv gewandt, ein Grundwert erfahren wird. Durch den zweiten Pol dieser Spannung ist die Zahl der Ideen beschränkt, es muß also dieselbe Idee an mehreren sinnheischenden Gegebenheiten erfahren werden können. Danach könnte also dieselbe Idee dem Staat und dem Recht schlechthin, das in der Totalrechtsordnung[41]) als Einheit gegenwärtig ist, zugeteilt werden. Die Tatsache der daraus folgenden mangelhaften Gliederung unserer Wertwelt dürfte daran nicht hindern. Nun stehen aber Totalrechtsordnung und Staatsrechtsordnung in der Seinswelt nicht in unveränderlichem Verhältnis. Durch freie Tat der Menschen kann ihr Bereich gegeneinander verschoben werden. Der erste Pol der Spannung ist also keine reine Naturgegebenheit. Diejenige Rechtsordnung, die dem Ziel des Rechts näher kommt d. h., die durch ihren Ausbau die umfassendste, gründlichste Ordnung der Gesellschaft verspricht, muß, wenn beiden Ordnungen dieselbe Idee zugeordnet worden ist, als die wertnähere Ordnung erscheinen und die Idee damit für sich allein gewinnen. Um nun zu wissen, ob der Staat unter der Idee des Rechts noch sinnvoll in seiner Besonderheit erfahren werden kann, sind wir auf das Studium geschichtlicher Gegebenheiten verwiesen. Damit ist aber festgestellt, daß diese Staatsidee keine Allgemeingültigkeit besitzen kann, sondern geschichtlich bedingt ist. Betrachten wir zu solchem Zwecke die gegenwärtige Stellung von Totalrechtsordnung und Staat, so sehen wir das überstaatliche Recht in starker Ausdehnung seines Herrschaftsbereichs begriffen. Der Gedanke, daß Weltrecht vor Staatsrecht gehe, beginnt durch die Not unterstützt seinen Vormarsch.[42]) Grundsätzlich verneinend steht kein Staat mehr diesem Gedanken entgegen. Doch die Entwicklung ist im Fluß und keine Abgrenzung kann Allgemeingültigkeit für sich verlangen. Jetzt auf dem Recht die Staatsidee errichten, hieße darum die Idee einem Parteikampf ausliefern, dessen Ausgang mehr von gesellschaftlichen Entwicklungsergebnissen als von Gesinnungen abhängig zu sein scheint. Auf eine Idee den Staat gründen, in der die Neigung liegt, über ihn selbst hinauszustreben, hieße seinen Wert, den zu erkennen und zu befestigen ja unser Ziel ist, mit Fleiß zerstören. Seine Besonderheit ist der Kern unseres Bemühens, nicht den Weltstaat gilt es zu rechtfertigen. Das Recht aber entläßt uns, indem es nicht nur die Antwort verweigert, sondern als der Leugner jedes besonderen Staatswerts erscheint.

[41]) Begriff bei Kelsen S. 124.
[42]) Bezeichnend ist der Optimismus des Neutralen bei Krabbe.

Eine letzte Rechtfertigung des Staates scheint noch durch das Recht möglich, wenn dieses selbst nicht als schlichtende Gerechtigkeit, die notwendig auf das Weltrecht weist, sondern in seiner besonderen Betonung als austeilende Gerechtigkeit, als das Allgemeine, in dem jeder Einzelne seinen bestimmten Platz erhält, verstanden wird. Noch ist fast nur der Staat seine Erscheinungsform. Im Staat werden dem Einzelmenschen und den sozialen Gruppen ihre Freiheits- und Machtsphären zugewiesen und geschützt. So ist besonders den Unterdrückten der Staat, und wenn auch nicht als Seiendes, so doch als Aufgabe die Stätte der Gerechtigkeit und die eindrucksvollste Rechtswirklichkeit. Sie erleben ihn als die Aufhebung ihrer Besonderheit und Anerkennung ihrer bürgerlichen Gleichheit.[43]) Doch erscheint in dieser Würde als austeilende Gerechtigkeit der Staat nur bei Erschütterung oder Bedrohung der Rechtsordnung als solcher. Uns ist gemeinhin die Tatsache der Rechtsordnung zur Selbstverständlichkeit geworden, und die rechtliche Anarchie liegt gewöhnlich außerhalb unserer Kulturgrenzen. Die Furcht vor dem Chaos treibt uns also noch nicht dazu, jedwede Rechtsordnung durch eine Idee auszuzeichnen, darum weil in ihr Rechtswirklichkeit ist. Die austeilende Gerechtigkeit strebt aber in der Idee und in der Wirklichkeit bereits danach, auch innerhalb der Weltgesellschaft selbst nicht nur die Freiheit der Völker und Volkssplitter zu sichern, sondern auch die wirtschaftlichen Güter einer planmäßigen Zuteilungsordnung an die nationalen Arbeitsgruppen zu unterwerfen. So überschreitet auch hier der Gedanke des Rechts die Grenzen der Einzelstaaten. Ihre Besonderheit bekommt damit aber keinen wertbetonten Sinn und unsere Aufgabe bleibt ungelöst.

Dieser Versuch ruhte dazu auf der Voraussetzung, daß der Staat wesentlich verwirklichtes Recht sei. Wenn aber das Ganze des staatlichen Geschehens und nicht nur der in ihm erstrebte Gleichgewichtszustand ins Auge gefaßt wird, so schwindet das Recht aus seiner überragenden Stellung. Nicht nur, daß als Staatstätigkeit auch Nichtrechtsakte gelten müssen,[44]), die Entstehung des positiven Rechts ist Kampf, sein Inhalt ist, und nichts kann die Grenze einer akademischen Disziplin diesen Anblick verbergen, Kompromiß oder Diktat. Die Tatsache allein, daß die Machtordnung Recht ist, darf nicht über ihren widerspruchsvollen Inhalt täuschen, der nicht nur im Weltrecht, sondern auch im innerstaatlichen Recht erkannt werden muß. Nicht nur der sieg-

[43]) Cohen, Ethik bes. S. 579.
[44]) Sander a. a. O. S. 163 ff. bes. 179.

reiche Politiker, jeder in staatlichen Dingen Strebende muß im Staat einen Wert erfahren können, einen gegenwärtigen Wert, nicht nur den, daß er künftig Verwirklichung seines Willens, seines Rechtsideals sein wird. Wir müssen den Staat somit auch in die Politik stellen, wenn wir ihn unter dem Blickwinkel des Rechts sehen, denn als Aufgabe menschlichen Willens haben wir ihn damit schon gesetzt und können nun nicht mehr seine darüber erhabene Objektivität behaupten. Damit ist nun abermals das Recht als Schranke umfassender Erkenntnis des Staatlichen erkannt, und wir wenden uns der Prüfung weiterer möglicher Staatsideen zu.

Haben die bisher behandelten Theorien den Staat mit sozialen Tatsachen verknüpft, um ihm einen Sinn zu geben, oder ihn mit einem Element seines Begriffes gleichgesetzt, so wird er unter der Idee der Freiheit auf ein Gut des Einzelmenschen bezogen. Der Begriff der Freiheit ist vieldeutig und seit Kant zum Grundstein verschiedenster Systeme verwandt worden. Wir haben es hier jeweils mit etwas ganz Anderem zu tun, dem nur, wenn auch nicht zufällig, derselbe Namen gegeben ist. Der eindeutigste Freiheitsbegriff ist der der äußeren Freiheit, oder in unserem Falle der der politischen Freiheit.[45]) Er besagt nichts weiter als bewußt geschaffene und erhaltene Möglichkeit selbstgewählter Entscheidung. Dieser Begriff ist die Negation des Staates, er ist auch unfähig, das Recht zu konstituieren.[46]) Auch ein Humboldt kann diese Schranke nicht überwinden, obgleich sein Humanitätsgedanke bei aller ästhetisch-bildungsgläubigen Einstellung nicht der Achtung vor der entsagenden Opfertat entbehrt.[47]) Einen positiven Sinn erhält der Staat, wenn die Freiheit, und zwar immer noch als äußere Freiheit, die Negation der Anarchie des Naturzustandes ist. Der Staat befreit seine Bürger vom Zufall und der Gewalt der Leidenschaften und der unbeschränkten Ichsucht des für sich seienden Einzelwesens, indem er dem Bürger eine eigene unverletzliche Wirkungssphäre garantiert. Der Staat ist Ordnung, der Sieg der Vernunft über die Natur. Dieser frommen Lehre entspringt die Vertragstheorie, soweit sie nicht politisch begründet, sondern Ausdruck der Furcht vor dem Chaos ist. Der moderne Begriff der Gesellschaft mit seinem Gebäude differenzierter Bindungen kennt nicht mehr dieses starre Entweder-oder von Vernunft oder Natur. Ihm ist hier die Natur im Ord-

[45]) Stammler, Lehrb. S. 179.

[46]) Stammler ebenda. M. E. Mayer, der sich selbst als Vertreter des Liberalismus bezeichnet, ist Freiheit Freiheit vom Staate, S. 74 ff.

[47]) Grenzen des Staates § V.

nungssinn auch vernünftig. Diese Freiheitsidee kann aber auch nur das Recht, nicht den individuellen und historischen Staat, und einen andern gibt es nicht, verstehen lehren. Das Recht ist als Ordnung die Gewähr der persönlichen Freiheitssphäre. Der Staat aber ist nicht nur freischwebende Ordnung, er ist der wechselnde Gleichgewichtszustand kämpfender Rechtsauffassungen, ist als Träger des positiven Rechts verstrickt in mannigfaltige unvernünftige Mächte, er ist als Staat unter Staaten in die schwankendste aller rationalen Ordnungen gespannt, und er kann nie aus dem Kampf um das eigene Selbst entlassen werden, nicht im Inneren, nicht nach außen. Weltrecht und Weltpolizei mögen dieser Idee der Freiheit als Ordnung entsprechen, nicht unser Staat und selbst nicht unser Recht, denn auch es ist nicht Vernunft, sondern beschränkte, erzwungene, wenn nicht gewillkürte Entscheidung.

Bisher haben wir die Freiheit nur als Beziehungsbegriff gebraucht. Würdig, eine Idee genannt zu werden, ist die Freiheit aber nur dann, wenn sie streng als ein bestimmtes inneres Erleben und zwar als ein ursprüngliches Geformtsein unserer Seele gefaßt wird. Eine nähere allgemeine Bestimmung unserer Idee ist nicht möglich. Nichts Erkenntnistheoretisches oder Psychologisches ist damit gemeint, sondern nur die Unmöglichkeit weiterer Zergliederung und Ableitung, die Selbständigkeit im Flusse des Gehabten, die Unabhängigkeit von der Willkür und sinnlichen Erfahrung wird darin festgestellt. Auch die Freiheit kann als Idee in diesem Sinne erlebt werden. Freiheit bedeutet[48]) die Überwindung einer Spannung im Kampfe der seelischen Strebungen und ist Aussage über ein Gehabtes, einen wertbezogenen Objektivgehalt, und damit über eine moralische Haltung, nicht über einen psychologischen Prozeß. Diese Spannung ist die zwischen normbestimmten Ich und dem Nichtich, in Gestalt der objektiven sittlichen Gebilde.[49]) Nicht alle Spannungen zwischen

[48]) Fichtes Idee der Freiheit war in ihrer Bezogenheit auf den Staat an dem Orte zu behandeln, da der Staat als Anstalt zur Erziehung seiner Bürger gewertet wurde, denn mehr vermag seine Freiheitsidee für den Staat nicht zu leisten.

[49]) Nicht Institutionen, wie es die objektive Sittlichkeit Hegels meint, sondern Normkomplexe, die jenseits von gut und böse Norm nur darum sind, weil sie Verwirklichung durch Tat des Ich finden können. Das Gebaude der Institutionen bedarf hier der Ergänzung durch die Idealgebilde, wie sie Plato in den einzelnen Tugenden darstellt, doch sind diese so sehr von dem erlebten Wertinhalt abgezogen und als sittlich gut betont, daß die in dieser Gestalt kaum Gegenstand der Wahl sein werden. Die neuere Pädagogik weiß von solchen Idealbildern mehr (Spranger in seinen „Lebensformen").

Ich und Nichtich können also unter der Idee der Freiheit stehen. Die reine Natur ist nie normbeschwert, hier waltet die Spannung der Fremdheit, und die Überwindung ist die Liebe. Alles, was als materielle Forderung ein bestimmtes Verhalten vom Ich verlangend, in uns aufstehen kann, vermag Gegenspieler des Ich zu sein, das in diesem Sinne alles Naturhafte verloren hat und nur um seine eigne Reinheit kämpfendes Gewissen ist. Der Staat ist solch objektives Normgebilde und nicht nur Natur, er ist dort, wo er dem Gewissen entgegentritt, ein Komplex von Forderungen (dies nicht als Recht, sondern als soziales Faktum), und er ist nur in dem diese Forderung erfüllenden Verhalten des Bürgers verwirklicht. Daß die große Fülle jener sozialen Wechselbeziehungen, die den Staat ausmachen, naturhaft und ohne Kampf vom Ich erfüllt werden, das macht den Staat einem Naturgebilde ähnlich. Er ist aber doch nur durch das Verhalten der Bürger verwirklicht, das zeigt sich, wenn wir theoretisch den Zustand annehmen, in dem die Einzelnen den Staat leugnen und sich andern Gebilden hingeben — die Anarchie als Negation des Staates entspringt im Willen. Ein Bild des staatlichen Handelns steht, wenn der Zustand der Unschuld vom wachen Bewußtsein überwunden ist, als materielle Forderung vor dem Ich. Sie ist der eine Pol der Spannung, der andere ist das um seine Reinheit kämpfende Gewissen. Nicht andere Begehrungen und materielle Forderungen sind sein wahrer Gegenspieler, obwohl uns solcher Kampf ein Streit zwischen fremden Einzelforderungen scheint. Die wahre Spannung, die jene Einzelforderungen erst zusammenhält, besteht von ihnen hin zum alle umfassenden formalen Gewissen, der verantwortlichen Wahl.

Die Lösung dieser Spannung ist Freiheit. Sie ist dort, wo das Gewissen siegt, und dort, wo vor der siegenden Forderung das Gewissen schweigt. Im Gewissenssieg ist nicht die erfüllte Einzelforderung das Wichtigste, sondern daß das Ich gewissensmäßig, d. h. nach Kampf um Reinheit bis zum letzten möglichen Widerspruch der materiellen Forderungen entschieden hat; die letzte Wahl zwischen dem Befehl der streitenden Götter geschieht unter bewußter, beschwerender Verletzung eines der widerstreitenden Gebote. Nur die Freiheit rettet das Ich vor der Schuld.

Die andere Lösung des Streites ist die restlose Hingabe an die eine der streitenden Gottheiten, in unserem Falle heißt das restlose Anerkennung des Normativen im Staatlichen und Verneinung der dies hindernden Idealgebilde. In das Naturhafte, Überindividuelle des Staates tritt das Einzel-Ich ein, das Gebot des Staates ist sein Wille, jenseits des Zweifels und des Gewissenskampfes.

Das Ich hat sich mit dem Staat, soweit er durch Tat verwirklicht werden kann, gleichgesetzt und ist nur Vollzieher seiner Gebote, die nicht die des Herrschers zu sein brauchen. Es ist keine Fremdheit mehr zwischen Ich und Staat, die Spannung ist aufgehoben, das Ich erfährt den Staat unter der Idee der Freiheit, es gehorcht dem W e s e n und hat nicht nötig, sich zum Siege des Gewissens durchzuringen in seinem Verhältnis zum Staat. „Die höchste Gemeinschaft ist die höchste Freiheit" sagt Hegel von solcher Haltung vor dem Staat, solchem Sein im Staat.[50]) Kann die Verwirklichung dieser Idee gefordert werden, kann sie unsere Lösung sein? Unbedingte Forderung kann sie gewiß nicht sein, wohl aber ein Ideal neben anderen und somit Gegenstand der Entscheidung. Nicht Gemeinschaft mit Gleichstrebenden und Gleichgebundenen meint diese Idee, sondern eine mystische Vereinigung mit dem diese Sonderbeziehungen umfassenden gestaltgewordenen Fluß des Geschehens, der „lebendigen Beziehung" Hegels. Mit dem geschichtlichen Staat ist solche Gemeinschaft nicht möglich, denn welches in der Vielheit seiner Beziehungen diese wesentliche lebendige Beziehung sei, das hat das wählende und verwerfende Individuum erst zu entscheiden.

Dennoch hat Hegels Lehre einen berechtigten Kern. Wie jede Kritik an Hegels Gedanken über den Staat, so muß auch diese mit der Feststellung beginnen, daß in seinem Begriff Gesellschaft und Volk mit dem Staat unauflöslich verbunden sind. Die Natur selbst bietet uns wohl diese Einheit dar, und jede Sonderung ist in logischer Hinsicht ein Kunstprodukt. Wenn wir diesen logisch nicht auflösbaren Block gesprengt haben wollten, so geschah es aus moralischem Bedürfnis, um der Sinngebung willen. Dort, wo von uns eine Haltung gefordert wird, entspringt auch ein neues, logisch vielleicht nicht zu rechtfertigendes Objekt aus dem ungeteilten Ganzen des Naturseins. In diesem Sinne haben wir bisher den Staat abzugrenzen versucht. Diese Idee der Freiheit mag mit Hegel in der Vereinigung mit dem Volk erfahren werden, hier kann die Gemeinschaft rein bleiben, denn das Volk ist nie sichtbar, tritt nie hervor, ist selbst nur Kern und Wesen realer Beziehungen. Der Staat aber will in ganz bestimmten konkreten Beziehungen gegenwärtig sein; diese in den eigenen Willen aufzunehmen, muß darum die Idee der Freiheit fordern.

Was im Anblick des Volkes geleistet werden konnte, das muß aber dem Staat verweigert werden.[51]) Der Widerstreit zwischen

[50]) Rosenzweig, Hegel und der Staat S. 115 ff., bes. S. 117.

[51]) Hegel hat in qualvollem Ringen die Überwindung der Fremdheit des Staates, der ihm darin zur Verkörperung des Schicksals wurde,

dem Ich des Gewissens und dem Nichtich der schlechthin fordernden Sittlichkeit des Staates kann sich zur Freiheit lösen im Sieg des Gewissens, nicht in der Gleichsetzung des Ich mit der Sittlichkeit des Staates. Es mag zwar möglich sein, das Wesen eines bestimmten Staates zu erfassen, wie man Sinn und Ziel einer Epoche erfahren kann, um damit seinen eigentümlichen Weg zu wissen. In seinen Dienst sich restlos stellen, Erfüller dieses Willens sein, das könnte so Freiheit durch Gemeinschaft genannt werden. Doch wem wird diese Berufung zuteil, und ist der Größte nicht gerade hier dem Zweifel und damit letztlich seinem Gewissen ausgeliefert?

Damit ist aber nur festgestellt, welche der beiden Freiheits-Ideen dem Staat möglicherweise zugeordnet werden kann. Noch aber wissen wir nicht, ob unsere Bindung an ihn nicht doch ein anderer Sinn gegeben werden muß. Notwendigkeit kann Idee nur durch eine aufbauende Darlegung des staatlichen Seins empfangen. Wir entlassen die Freiheitsidee darum jetzt, um sie in einer systematischen Untersuchung wieder aufzunehmen.

Hatten wir uns mit der Freiheitsidee dem Sein des Staates selbst entzogen, indem wir den Blick auf einen inneren Kampf lenkten, so kehren wir zu diesem Sein zurück, wenn wir ihn an der Machtidee messen. Rein erscheint diese Idee selten, meist ist sie gebunden an andere Erkenntnis- und Erlebnistatsachen. Ist sie aber deren wesentlicher Kern, so verschwinden jene besonderen Tatsacheninhalte dann, wenn wir nach der Haltung, die wir mit Idee gleichsetzen, fragen. Denn bei aller Zusammengesetztheit der Erkenntnistatsachen ist bei ihrem Gegenbild im Ethischen immer erstaunlich, wie eindeutig hier die Haltung vor sinnfordernden Tatsachen ist, und daß sich dies wohl verträgt mit der widerspruchsvollsten Zusammengesetztheit des ethischen Bewußtseins überhaupt. Vor den Gegenständen fließt die Vielfalt

---

gesucht, um der Freiheit des Jasagens willen. Sein Fragment „Schicksal und Freiheit" führt dem Entscheidungspunkt dieses Kampfes nahe, wie kaum ein Blatt aus der Geschichte der Staatsphilosophie. Er gewinnt für den Augenblick (1801, 1802) die Freiheit, denn die Zeit erlaubt ihm, den alten Staat zu verneinen, und alle Liebe einem kommenden Staate zu geben, „denn ein besseres Leben hat diese Zeit angehaucht". Es ist bei allem Wirklichkeitssinn Hegels die Bejahung des eigenen Ideals, dessen Stunde gekommen und das in der Reinheit des Gedankens im Morgenlicht seiner Wirklichkeit zu stehen scheint. Das Künftige liebt auch er, der nur zur Wirklichkeit der Welt will, und er glaubt das Schicksal überwunden zu haben. Doch, was tun, wenn wir morgen wieder im Alltag und fern dem Ideal sind? Hegels Freiheit, seine Liebe zum Staat, war erstarrt, als das Morgen kam. Sein Vorbild schreckt, und so kann sein Jugendwort nicht locken.

zusammen, wird der sonst so breit dahinfließende Wille zu einem engen stoßenden Strom. Dieser Vorgang kann allein die Schärfe und den Radikalismus aller politischen und religiösen Kämpfe erklären. So ist auch in der Staatsidee diese Vereinheitlichung und Verengung der Haltung, dieses Eindimensionale der Idee wenigstens für die kritische Darstellung anzuerkennen. Bezeichnend aber ist diese Enge für die Machtidee, und das besonders darum, weil sie Abbild einer beherrschenden menschlichen Leibesempfindung ist, die ihr als Kern nie verloren geht. In ihr glaubt der richtende Geist das Eindeutigste, Sicherste gefunden zu haben, wenn er die Machtidee verkündet.

Die Macht kann sozial bezogen sein, aber auch ganz abstrakt wird sie als Wesen des Staates geglaubt. Als soziale Macht wird sie wieder dem Volk zugerechnet oder der Gesellschaft, in der sie entweder von der Obrigkeit oder einer Klasse ausgeübt wird. Der Staat schrumpft auf den Zustand des Beherrschtseins oder des Ausgebeutetseins zusammen. Sein sonstiges Dasein gehört ihm bei solcher Betrachtung eigentlich nicht an. Die Formel oder besser Unterwerfung und Haß beherrschen die Staatsidee.[52])

Die Machtidee entbehrt dennoch eines berechtigten Kernes nicht, wenn sie gebunden an den Begriff der Gesellschaft auftritt. Unter ihr werden dann fast ausschließlich die rationalen Beziehungen und Organisationen gesehen, neben denen der Staat dann allein durch seine überragende Macht ausgezeichnet ist. Werden unter diesen rationalen Beziehungen die ökonomischen überbetont, so muß der Staat, da die Wirtschaft im Industriestaat in erster Linie auf der Ungleichheit beruht, Machtposition wirtschaftlicher Kräfte sein; er wird so zur Macht der herrschenden Klasse, besonders bei denen, deren Arbeit jedes persönlichen Gehalts beraubt ist. Aber selbst unter der Alleinherrschaft der Gesellschaft ist eine andere Lösung dann möglich, wenn wir sie nicht anarchisch sehen, sondern als wahre allgemeine Organisation erkennen; so wird die Macht gebändigt und dienend, und das Recht tritt hervor. Doch die aus der Gesellschaft entsprungene Machtidee ist immer zu sehr als bloße Gewalt gemeint und nicht geeignet, das Ethische solcher Bindung erkennen zu

---

[52]) Wie fein für das dogmatisch Moralische die Sinne gespannt sind und wie weit Vereinheitlichung und Zuspitzung hier getrieben werden, zeigt der Kampf in der europäischen Staatslehre gegen den Machtstaatsgedanken deutscher Prägung, nicht nur den politischen Hegels und Treitschkes, sondern sogar gegen die rein theoretische Lehre vom Staat als Rechtssubjekt Labands und Jellineks (s. ü. Krabbe, Hatschek, Deutsch. u. Preuß. Staatsrecht S. 5).

lassen, das selbst im Drückenden, Unvernünftigen, ja selbst Grausamen der Macht enthalten sein kann, wenn sie selbst nur eine unentrinnbare Tatsache unsers Daseins ist und nicht Willkür oder Krankheit. Nur fatalistische Bejahung irdischer Unvollkommenheit oder anklagender abwehrender Gegenschlag der Unterdrückten kann die auf die Gesellschaft bezogene Machtidee sein, nur so kann sie selbst Idee sein, denn das Recht bedarf wohl der Macht, doch diese bleibt immer sein Diener.

Der Willkür und ihrem Makel ist die Machtidee entrückt, wenn sie an eine lebendige Einheit der Natur gebunden wird. Ihr Träger kann sowohl die Nation als auch der Heros sein. Jede Wertung der Macht als bloßes Mittel zu Zwecken muß hier ausscheiden. Sie muß als Naturgegebenheit gesehen werden, um Idee zu sein, denn sie ist hierin Verherrlichung eines Geschaffenen und damit jenseits des moralischen Urteils. Die Völker sind in ihrer Besonderheit aus der Natur entsprungen, und da sie so allein unter dem Gesetz der Natur zu stehen scheinen, ist ihre einzige Bestimmung zu leben. Dieses Leben kann nicht das der Pflanzen sein, denn es ist Bewußtsein in ihnen: sie müssen wirken und wachsen w o l l e n. Nicht daß sie Inbegriff seelischer und geistiger Bindungen sind, macht ihr Wesen aus, sondern daß sie selbständige Lebewesen, aus der Schöpfung entlassen zu deren Verherrlichung durch die eigne Entfaltung, das ist ihre Größe. Wirken ist ihr Dasein und das heißt Macht. Dies ist ihre Bestimmung, und sie dämmert in ihrem Bewußtsein als Pflicht. Macht meint nicht Haß gegen die andern, denn sie sind im Grunde Geschöpfe aus derselben Hand. Sie trägt in sich die Bejahung einer höheren Harmonie dieser Machtkämpfe.[53]) Aber diese Harmonie hat das Einzelvolk nicht zu sehen, es hat zu leben und sich zu entfalten, und dieses geschieht, indem das Volk Staat ist. Nicht Dienst, nicht Opfer ist der Sinn des Staates, sondern Leben und darum Macht.

Vor dieser Idee möchte die Kritik schweigen, doch darf sie es nicht, schon weil die Machtidee in der Welt nie rein ist. Weil sie in den Völkern beschmutzt ist durch Eigensucht, die nur ihr Volk als aus Gottes Hand entsprungen sieht, die nur seinen Vorteil sucht und Imperialismus auch im Reiche der Idee ist. Der Macht g e d a n k e beschränkt auf das eigene Volk ist gesund und notwendig, doch er ist nicht Idee, er muß dienen, um gerechtfertigt zu sein. Allein auf dem Boden der Rassenüberhebung kann die

[53]) Meinecke, Weltbürgertum u. Nationalstaat S. 278 (I. Aufl.) zitiert Ranke: die Idee der Menschheit, Gott gab ihr Ausdruck in den verschiedenen Nationen.

Verherrlichung der losgelösten eigen Macht grenzenlos sein, und sie ist damit Beschimpfung der Natur. Unterdrückten Völkern ist das Streben nach Macht der Drang zum Leben selbst und damit ist es gut, aber dies auch nur, wenn der Machtgedanke sich selber die Grenze setzt, wenn er nicht Idee sein will. Nichts ist hier gesagt über die Bejahung der Macht aus wohlverstandenem Patriotismus, aber Idee darf sie nicht sein, denn wir sind nicht mehr im Stande der Schuldlosigkeit. Eine naturalistische Lehre[54]) möchte aus dem ihr fremden Wesen der Natur den endlosen sinnlosen Kampf folgern und so halb zynisch halb über die Sünde der Welt pfäffisch klagend die Machtidee bejahen — doch hat sie bei aller Einsicht, und diese mag notwendig sein, in den Kampf ums Dasein die Idee rein zu erhalten, denn die Idee ist nicht bloß Abbild der Natur, sondern unsre Haltung vor ihr, unsre Tat und eine Theodizee. Solche Machtidee muß der Geist von sich weisen und lieber ohne Idee für den Staat bleiben. Doch gilt dies alles nicht für die pantheistische Machtidee. Aus sich ist diese nicht zu widerlegen und doch liegt der Todeskeim auch in ihr. Das Volk ist Schöpfung der Natur, doch sein Bewußtsein, der Staat, weist in die Sphäre des verantwortlichen wählenden Geistes empor. Die Natur und ihr Lebenswille geht durch unsre Erkenntnis, unsren Willen hindurch und steht somit durch uns unter doppeltem Gesetz: dem der Zweckbetrachtung und dem des Sittengesetzes. Der Staat als die Macht des lebendigen Volkes ist vor die Freiheit gestellt und muß sich hier rechtfertigen, da kann er nicht Naturmacht bleiben. Er ist in das Reich des Dienstes und des Opfers eingetreten. Wie kein freies Wesen auf sein eignes Leben allein die Rechtfertigung seines Tuns gründen kann, sondern sich unter das Gesetz stellt, so auch der Staat. Doch bleibt die Wahl zwiespältig, denn Natur ist mächtiger in ihm als im Einzel-Ich. Dieser unlösbare innere Konflikt ist die Geschichte der Staatsräson. In diesem echten Konflikt endgültig zu entscheiden, kann nicht die Aufgabe der Philosophie sein, doch soll das Gesetz ihr höher stehen; sie wird daher die Machtidee verneinen, und doch wissen, der Natur ein schuldiges Opfer verweigert zu haben.[55])

Für die Machtidee, die auf den Kult der Heroen gegründet ist, müssen gleiche Gegengründe gelten, doch ist sie dem Wesen des Staates ferner, denn der große politische Held erscheint nach dem Zufall der Geschichte in Jahrhunderten kaum einmal, und selbst dann ist er nicht der Staat, sondern im Kampf um den Staat hat

---

[54]) Dazu A. Weber, Krise S. 30, Troeltsch Historismus u. s. Üb. 95.

[55]) Solche Entscheidungen müssen bei aller Reinheit der Gesinnung eng und arm sein. Dies gilt besonders für F. W. Förster.

er sich zu bewähren. Er könnte nur Sinn der Geschichte sein, der Staat aber ist die Freiheit in der Geschichte, und das heißt: aller Bürger Pflicht.

Bei dieser Widerlegung der Machtidee bleibt ihr ein wahrer Kern unverloren. Ein ursprüngliches Erleben läßt den Staat als drückende Abhängigkeit des nach Freiheit drängenden Menschen erfahren. Dieses Erlebnis erhält Bestimmtheit bei steigender Einsicht in die sozialen Verknüpfungen. Das Unentrinnbare, Unvermeidliche wird im Sein des Staates wie in keiner anderen sozialen Bindung zum wesentlichen Kern der Erfahrung, denn der Staat hat für den unphilosophischen Geist zu wenig Naturhaftes und Unmittelbares; nur die Vaterlandsliebe kann für Zeiten die Fremdheit überstrahlen, und doch wird sie nie das ganze staatliche Sein in läuternder Flamme lösen. So müssen wir also in der Erfahrung des Staates, wenn auch nicht die Macht — denn sie bleibt gegenständlich und ist darum entstellender Ausdeutung zugänglich —, wohl aber die Unentrinnbarkeit als Kern unseres Erlebens anerkennen. Hiermit sind wir noch zu jeder weiteren Sinngebung frei und haben auch nichts über die Notwendigkeit solcher Bindung ausgesagt. Welcher Art diese Bindung ist, wie tief sie eingreift, das müssen wir der folgenden Untersuchung vorbehalten. Nichtsdestoweniger haben wir hier eine Tatsache erkannt, die bei rechter Einordnung in das Ganze unseres Erlebens Baustein zu einer Staatsidee sein könnte. Die kritische Darlegung der historisch gegebenen Staatsideen hat damit ihr Ende erreicht.

Es war eine Vielheit von Werten, die vor uns lag, keinen vermochten wir mit dem Staat zu verbinden — er stand allein und fremd unter ihnen. Was er ist, konnte wohl der Begriff sagen, doch war er selbst darum nicht weniger sinnlos und überflüssig für uns. Das Entscheidende war, daß er beim Volk nicht erstarkte, und aus dem Recht keinen Sinn bekam.

Was uns heute bindet, sind unverkörperte Gedanken: Mitleid und Mitschuld im Sozialen, Verantwortung und Sorge um Arbeitsverteilung und Guterbeschaffung im Wirtschaftlichen, Kampf um Reinheit des Menschentums im Völkischen, denn wir sind nicht im tiefsten bewußt national, es sei denn im aufgedrängten Kampf, wir wollen nur das Notwendige der Natur für uns und den Nächsten. Unsere geistige Sorge, wenn sie auf das Werk in der Kultur schaut, muß heute Europa verbünden.

Unser Eigenstes weist so in Wirtschaft und Kultur über den Staat hinaus, er ist vor ihm nichts als helfende Tat und Schutz vor Ärgstem, aber kaum ein oberster Diener, viel weniger Zweck.

Und sehen wir ihn nach außen, als Staat unter Staaten, so ist darin ein Vorwurf gegen ihn, nicht der des Herzens, denn wir sind durch viel gemeinsame Not, in der er unsere Gestalt vor der Welt war, an ihn gebunden; nein nur der Vorwurf unseres Ordnungssinnes ist gegen ihn, darin vielleicht ein Funke von Drängen ist nach neuer Harmonie — nicht in Weichheit der Verbrüderung, sondern auch die Vielheit der Völker soll nun eine Gestalt sein. Das fordert nicht Schönheitssehnsucht, nicht bloße Geschlossenheit des erkennenden Gedankens, sondern der Sinn irrt nach neuer Lösung. Daß ihm die äußere Not voraufging und die Völker aus ihrer geschlossenen und abgegrenzten Sicherheit warf, sieht er erstaunt, aber er fand seine Not in sich, als der alte Glaube fiel.

Überschauen wir nun das Nächstgegebene: wie er uns bindet, mit welcher Notwendigkeit wir vor ihm stehen. Vielleicht, daß er so als Alb von uns weicht, wenn die Grenze unserer Bindung an ihn erkannt, oder daß er selbst zur Größe sich hebt durch solche Macht. Was sinnlos ist, kann dennoch mächtig sein und zwingend, im Kampf mit ihm den Wert zu suchen. Daß wir zum Empirischen uns flüchten müssen, scheint eine Abwendung von der Freiheit unserer Vernunft, die aus sich die Welt im System erbauen möchte, und es auch einmal im deutschen Idealismus gekonnt hat. So sind wir selbst im Weg der Erkenntnis der Zeit verfallen, und nicht die Freiheit, sondern das Schicksal scheint es, will uns Heutigen die Staatsidee geben. Wir wollen den Staat nicht entlassen, er ist uns im Leben so nahe, wie im Sinn fern. Sein Unverstandenes bleibt uns trotz allem Aufgabe und sei es nur, weil er uns durch viele Geschlechter überliefert ist. So gilt es einen letzten Versuch zu wagen.

Systematische Entwicklung der Staatsidee.

Von einer Notwendigkeit im Erleben des Staates soll nunmehr gehandelt werden. Notwendigkeit ist der Schlüsselbegriff alles philosophischen Strebens. Eine bestimmte Fragestellung und Gedankenkette als notwendig, sei es nun im Wesen der Vernunft oder der Sache begründet, zu beweisen, das ist der einzige Beitrag, den ein einzelner der philosophischen Wissenschaft darbringen kann. Von diesen Notwendigkeiten aus einen Ausflug ins Idealische zu wagen oder aus ihnen als Material den Kunstbau eines nach strengen inneren Gesetzen sich entwickelnden Systems zu errichten, das bleibt Aufgabe eines persönlichen Gewissens oder des künstlerischen Gestaltungstriebs des einzelnen Philosophen oder einer zur Einheit verwachsenen Schule. Die philosophische Belehrung kann und darf bei der Pflicht des Schülers zu geistiger Selbstbestimmung als Höchstes nur die Bildung neuer eigner Erkenntnisorgane erstreben. Bewußt aber wird der so Belehrte nichts andres vollbringen können, als die Notwendigkeit des ihm vorliegenden Systems aus den persönlichen Bedingungen des Urhebers zu begreifen und das sachlich Notwendige des Werkes selbst als Material aufzunehmen, daß sich ihm dabei ein neuer Sinn auftue, kann er nicht erzwingen. Die Philosophie als Wissenschaft wird, da sie stets mit dem Bewußtsein ihre selbst schaffen muß, darum in erster Linie Wissenschaft von den geistigen Notwendigkeiten und deren Gründen bleiben, sie wird in jedem Bekenntnis diesen Kern suchen. Darin wird sie sich trotz ihres Willens zur Lösung, d. h. zur Harmonie erschöpfen müssen. Die Harmonie selbst bleibt das Reich irrationaler Wahl. So wollen wir nun bei unserer Untersuchung über den Staat eine Notwendigkeit des staatlichen Erlebens aufzeigen.

Welcher Wert solcher Notwendigkeit gegeben wird, entscheidet die Wissenschaft nicht, doch mag sie eine darauf errichtete Wertordnung aufzeigen, das sei unsere zweite Aufgabe. Am Schluß

dieses Weges wird das Begriffspaar Schicksal und Freiheit als eine Deutung stehen und als ein Vorschlag, begründet durch seine eigene Würde und durch den Einklang mit anderen Werten. Ob nun diese Lösung oder eine der bisher kritisch Betrachteten anzunehmen ist, darüber steht uns keine Entscheidung zu, diese bleibt freie Tat. Empfohlen werden kann sie nur noch dadurch, daß sie das Zugeständnis auferlegter Armut ist, und diese ist die Folge der Fülle von Erlebensmöglichkeiten, der uns Heutigen zum Bewußtsein gewordenen Fülle. Damit aber ist dieser Versuch gerade mit seiner Armut vor der Zeit genügend gerechtfertigt.

Der Staat ist ein Verband von Menschen. Als konkreter Staat ist er ein Sonderverband neben anderen gleichen. Die Zugehörigkeit zu ihm ist, wenn wir von einigen rechtlichen Besonderheiten absehen, allein bedingt durch den Aufenthalt in einem bestimmten Gebiet und von keiner anderen Voraussetzung abhängig, es sei denn, um den Grad der Zugehörigkeit näher zu bestimmen. Ein freier Willensakt des Individuums ist zur Einbeziehung in diesen Verband nicht notwendig. In unseren Tagen ist wohl die ganze bewohnbare Erdoberfläche unter solche Verbände aufgeteilt. Jeder Mensch ist also notwendig im Bereich eines solchen Verbandes. Damit ist die Unentrinnbarkeit der staatlichen Bindung für den Einzelnen zunächst rein empirisch festgestellt. Diese Bindung ist nicht mit der nach Vernunftgesetzen notwendigen Unterworfenheit unter das Recht gleichzusetzen, denn sie ist Unterworfenheit unter eine besondere Rechtsordnung und damit Verstrickung in den Kampf ihrer Entstehung aus widerstreitendem Parteiwillen und in den der Träger dieser besonderen Rechtsordnung.

Der Staat ist der einzige Verband, dem diese Unentrinnbarkeit eigen ist. Dies hat man die Herrschermacht des Staates genannt.[56]) Dem mag man entgegenhalten, daß es Bindungen gibt, die den Menschen umfassender in seiner Ganzheit ergreifen, und daß der Staat darum nicht das Urbild der sozialen Bindung sei. Hiermit wird auf Gebilde hingezielt, die in der Staatsphilosophie oft als Vorstufen oder Zellen des Staates bezeichnet worden sind: Stand und Familie. Sie wurden in den Staatsbau zum Zwecke der Werterkenntnis eingefügt, um diesem erst Lebensnähe und sichere Herrschaft über den Einzelnen zu geben. Die fortschreitende soziale Entwicklung hat den Irrtum dieses Versuchs, den Einzelnen auf dem Weg über Familie und Stand an den Staat zu binden enthüllt. Beide Gebilde, Familie und Stand, sind unter dem Ge-

[56]) Jellinek, Allgem. Staatsl. 429 ff.

sichtspunkt einer hinaufgebauten und gegliederten Ordnung infolge der Wandlung ihres Bewußtseins anarchisch geworden. Die heutige Kleinfamilie fühlt sich beziehungslos selbständig gegenüber jeder höheren Gruppe und wirkt kaum noch als Analogon zum staatlichen Verband. Die Familie ist nicht mehr so sehr soziale Einheit und Gemeinschaft, als Bestimmungsgrund des Individuums in seiner psychisch-physischen Eigenart und Ausgangspunkt in dem sozialen Wettkampf, in den selbst die Zugehörigkeit zu ihr es nur als höhere oder geringere Qualifikation begleitet. Hierin zeigt die Bindung in der Familie ihre Unentrinnbarkeit, doch eignet diese nicht dem, was gesellschaftliche Gruppe in ihr ist, sondern dem, was sie an Bildung und Erziehung an ihrem Glied wirkt und dem sozialen Zeichen ihres Namens.

Nicht durch äußere Macht über unser Verhalten und unser Geschick bindet uns die Familie, sondern dadurch, daß sie Teil unseres eigenen Lebens geworden ist. Hierin ist auch ein Grund dafür zu finden, warum man Staat und Recht aus echter Erfahrung heraus als äußere Bindung bezeichnen konnte. Nur der Stand scheint diese Besonderheit noch mit ihnen zu teilen.

Als Geburtsstand ist dieser aber mit dem Ende ständischer Vorrechte und Sonderpflichten zur Familie zurückgewichen, und es beruht darüber hinaus die Zugehörigkeit zu einer Sondergruppe nur noch auf freier Wahl. Als Berufsstand aber ist er abgestreift, sobald der Gebundene seine Zugehörigkeit durch Übertritt zu einem anderen Beruf löst. Wenn er diesen Übertritt nicht vollziehen kann, so hindert ihn daran seine persönliche Eignung, die durch Geburt Auferlegtes und Erworbenes umschließt, und der Zwang des Augenblicks. Im Stande selbst ist keine unentrinnbare Bindung mehr enthalten. Was sonst noch an sozialen Gruppen Unentrinnbarkeit vorgibt, verdient als Einzelfall keine besondere Betrachtung oder ist krankhafte[57]) Machtenhaltung politischer und religiöser Sekten.

Unentrinnbarkeit in Beziehung auf den Staat besagt zunächst nichts weiter, als daß der Staat notwendig jederzeit vom Einzelnen ein bestimmtes Verhalten fordern kann. Der Inhalt dieser erzwingbaren Forderung aber entscheidet erst über die ethische Bedeutung dieser Bindung. Der Staat vermag den Einzelnen, der sich in seinem Gebiet aufhält, weitgehend vom Kampf, dessen augenblicklicher Gleichgewichtszustand er selbst ist, und in dem er ständig steht, frei zu erhalten, seinen Bürger muß der Staat jedoch ganz umfassen, diesem gegenüber ist er immer verwirklichte Allmacht. Hierzu ist er einfach durch die Tatsache ge-

[57]) Darum auch rechtlich bekämpft, § 39 B. G. B.

zwungen, daß er Staat unter Staaten ist. Nur die reine Weltbürgergemeinschaft könnte allenfalls unwiderrufbare Rechte an Sondergemeinschaften geben, und damit Lebenssphären des Individuums vom Zufall staatlicher Machtbildung befreien. In Kampfzeiten aber ist jeder besondere Staat verwirklichte Allmacht gegenüber allen Bewohnern seines Gebiets. Daß der Staat auch in Friedenszeiten den einzelnen in seinem durch den Mechanismus seiner Macht bestimmten Willen nicht nur potentiell sondern auch faktisch gebunden hält, das ist trotz allen Strebens nach Selbstverwaltung das Geschick moderner Machtstaaten. Wohl schützen Freiheitsrechte einen Kreis, in dem nicht Willkür des Individuums sondern seine gelebten Bindungen herrschen sollen, und diese Rechte garantiert besser als jede Verfassung die eingewurzelte politische Moral. Nur Staaten reiner Parteiherrschaft vermögen diese Rechte noch ungestraft durch das eigene Gewissen zu verletzen. In einem Staat aber, der aller gewachsenen ständischen und kirchlichen Organisationen entbehrt, müssen solche Rechte doch liberal bleiben und führen keinen neuen sozialen Universalismus herauf, der allein die staatliche Allmacht begrenzen könnte. Die moderne Selbstverwaltung ist darum nicht nur juristisch, sondern auch soziologisch, und somit auch für das sozialphilosophische Erlebnis Staatsverwaltung; als solche aber ist sie jeder gewachsenen Bindung ledig, die allein die Schwere der Unentrinnbarkeit vergessen machen könnte.

Diese Untenrinnbarkeit bekommt nun eine umfassendere Bedeutung, wenn wir sie nicht als Zustand sehen, sondern die Entstehung ihrer Inhalte betrachten. Dann ist die staatliche Herrschaft nicht eine Summe freischwebender ungebundener Akte. Die politische Willensbildung ist zu fest eingebettet in den Fluß geschichtlichen Geschehens, für den rückschauenden Blick scheint nur der Zwang der Gegebenheiten sie zu beherrschen. Der Staat vermag nicht wie andere freigebildete Verbände durch Werbung und Erweiterung seines Interessenbezirks seinen Bestand an Menschen und Mitteln kampflos zu vergrößern. Er kann den Kreis seiner Mitglieder nicht verringern und ist an ihr räumliches Wirkungsgebiet gebunden. Er kann aus eigener Macht nicht einen Teil ihrer Interessen und Beziehungen aus seinem Tätigkeitsbereich ausschließen, und er ist endlich für das Verhalten seiner Glieder vor dem Völkerrecht verantwortlich. Wenn der Staat so tatsächlich an einen eindeutig bestimmten Personen- und damit Interessenkreis gebunden ist so ist er dadurch belastet mit deren Geschichte, der Staat muß so notwendig die in seinem konkreten Volk wirkenden und gestaltgewordenen Schicksale zu seinem

eignen Schicksal machen. Die Kette solcher Verstrickung reicht endlos zurück und beginnt nicht erst mit der soziologischen und rechtlichen Entstehung des Staates selbst. Mit diesem Zeitpunkt beginnt aber eine Stetigkeit des Staates in einem besonderen Sinne. Der Staat steht vor dem Recht als Einheit da, der Wechsel seiner Herrschaftsträger nimmt ihm keine Pflicht ab. Damit ist eine Steigerung der Unentrinnbarkeit im staatlichen Erleben des Einzelnen gegeben.

Nicht nur ist der Einzelne der Herrschaft des Staates vollkommen unterworfen, er ist damit, will er nun duldend oder handelnd im politischen Geschehen stehen, in einen fest umgrenzten Wirkungsraum des Staates, der seinen eignen Lebenskreis zerschneiden oder überschreiten mag, gebannt und damit an ihm fremde Menschengruppen und Interessen gebunden. Der so dem Staat entgegengesetzte Einzelne ist damit nicht nur in die früheren Geschicke dieser Menschenkreise einbezogen, er ist selbst als handelndes Wesen in Geschichte und Verpflichtung dieses Staates verstrickt. Wollte er auch Partei bilden im Staat, er wird darum gerade, da der Staat ja der Gleichgewichtszustand des Kampfes aller Parteien ist, mit seinem eignen Dasein dem Geschick der gegnerischen Partei ausgeliefert; und was diese zur Herrschaft gekommene Partei auch nach außen wirkt, durch den gemeinsamen Staat ist auch der Gegner vor dem Völkerrecht und dem Völkerurteil verantwortlich.

Als Parteigänger aber wird der Handelnde nur noch strenger durch neue Bindungen gefesselt, die er um des endlichen Sieges seines Einzelgedankens, seines besonderen Wunsches eingehen muß, denn einen politischen Sieg erringt nur die vereinte Macht. Erstreben auch einmal alle Parteigenossen dasselbe und jeder nur dies eine Ziel, und brauchte der einzelne so nicht ihm fremde oder gar verhaßte Erfolge mitzuerringen, um sich selbst dadurch Hilfe zu erkaufen, so fordert doch die Kampfgenossenschaft schon rein aus ihrer technischen Natur größte Opfer der Selbstbestimmung.[57a)]

Im Staate scheint die Schwere dieser Unentrinnbarkeit aber dadurch aufgehoben, daß die Vielheit der Mitbürger und das Geschick der Generation umfaßt und zur Einheit gebracht sind in der Gemeinschaft des Volkes, daß nichts Fremdes so dem Einzelnen auferlegt ist, das nicht in seiner eigenen Natur verwurzelt war. Die Idee des Volkes erfahren wir in der Verwandtschaft eines Kernes unseres Wesens mit dem der Volksgenossen, ge-

[57a)] Über dies sacrificium voluntatis s. F. Wieser „Gesetz der Macht" S. 94 ff.

winnen aber Gewißheit dafür, daß wir nicht dem Zufall eines bloßen Zusammenwohnens bei dieser Erkenntnis ausgesetzt waren, wenn wir durch Einsicht in die Einheit und Besonderheit der gemeinsamen Kultur eine tiefere Bestimmung durch das Volk in uns erkennen. Solche Bindung entbehrt jeder Mitverpflichtung durch das freie Tun der Volksgenossen und weist als rein seelische Bindung in das Gegenwärtige der Kultur, nicht auf Verstrickung in das Geschick früherer Generationen.

Erst unter dem Bilde des Staates gewinnt das Volk sein Schicksalhaftes. Hier ist der Punkt, da das Erlebnis des Volkes in das des Staates übergeht. Je weiter in der Vergangenheit wir das Geschick des Volkes betrachten, desto mehr erhält es Notwendigkeit und wird als gemeinsamer, formgebender Grund des heutigen politisch handelnden Volkes empfunden. Je mehr wir in der Betrachtung aber der Gegenwart näher rücken, desto entscheidender von zufälligen persönlichen Interessen wird das Verhalten der Mitbürger bestimmt. Bei der Annäherung an das Heute bleibt das Notwendige, Gewachsene im politischen Verhalten des Volkes zurück und der Staat mit seinem Kampf, in dem jede Partei nur auf eigene Überzeugung und nicht auf den Volksgeist sich gründet, tritt hervor. Diese Wertung des politischen Kampfes mag für den Blick des Historikers unbegründet sein, doch ist sie für den Volksgenossen, der mithandelnder Bürger ist, nicht nur verständlich, sondern für seine klare persönliche politische Willensbildung notwendig und einer an mangelnder Bindung im Objektiven krankenden Zweifelssucht gegenüber heilsam. Für das ihm fremde Tun der Bürger haftet der Einzelne mit, vor dem Recht trägt er eine Mitschuld, die er sich nicht von einzelnen „Kriegsverbrechern" abnehmen lassen darf.

Die Mitschuld, die ihm von den Angehörigen der fremden Gruppe auferlegt wird, ist darüber hinaus auch moralischer Art. Durch keinen Gegenbeweis kann er sich davon befreien. Ein tiefer Sinn liegt so in jenem Glauben des Altertums, nach dem durch die Tat eines Familiengliedes oder Genossen der Polis das ganze Geschlecht unter das Schicksal tritt,[58]) und auch das ungeborene Kind mitverschuldet ist. Das Abbild einer ungeklärten Einsicht in rassenbiologische Gesetze glaubte man hier zu erkennen, mehr noch hat aber das Erlebnis des politischen Kampfes diesen Glauben begründet, und damit das vor der Vernunft nicht Erklärbare einer sittlichen Rechtfertigung entgegengeführt.

Aus der Idee des Volkes kann solche Mitverschuldung nicht gefolgert werden, durch sie kann allenfalls der Heutige als Ver-

[58]) Cohen, Ethik 364.

treter seiner Vorfahren behandelt werden, selbst eine Generation könnte noch als Erbin der vorhergehenden verpflichtet werden, obgleich der Bruch zwischen ihnen im Bewußtsein immer besonders stark ist. Die vorherige Generation ist immerhin Grundlage des neuen Wirkens, wenn auch mancher bewußt auf ein weit früheres Geschlecht sein eignes geistiges Streben gründet. Auf dieselbe Generation bezogen ist die Mitverschuldung ein Erlebnis, das, weil es in der Wertwelt unbegründbar ist, allein als eine Tatsache erkannt und der Besonderheit des Staates als Korrelat zugewiesen werden kann. Soziologische Erklärung kann über die Ursache dieser Erfahrung wohl Klarkeit geben, doch vermag sie die Mitverschuldung nicht durch eine ethische Norm zu rechtfertigen. Das Individuum ist entdeckt worden, der Staat ist nicht mehr Polis, sondern umfaßt ein ungegliedertes Massenvolk, die Mitverschuldung im Urteil der Anderen ist geblieben und hat in der Verfehmung des Volkes, in dem der Gedanke der sittlichen Freiheit und der Ursprünglichkeit jedes neuen Lebens[59]) am tiefsten gedacht und vielleicht auch geglaubt wurde, eine bis dahin nie erreichte Herrschaft errungen.

Sinn scheint dieses Schuldurteil der anderen Völker dann zu bekommen, wenn wir im eignen Gewissen eine Mitverantwortung, Mitverpflichtung entdecken. Mehr als seelische Tatsache, ein ethisches Gebot ist diese Mitverpflichtung aber nur, wenn die Möglichkeit freien Mithandelns gegeben ist. Mitverantwortung als rein seelische Haltung ist im Ringen der jungen Generation um eine Bindung im Staatlichen und Sozialen als Lösung gepredigt und geglaubt worden. War dies religiös gemeint, und hieß es schuldhaftes Verstricktsein in alles irdische Geschehen, so beruht es in sich und hat nichts mit einer Staatsidee zu tun. Als pädagogisches Postulat mag diese Lehre zur Erkenntnis der sozialen Bedingtheit und Verpflichtung des Individuums führen. Aber eine Idee, ein als Wert und Sinn Bejahtes kann die reine Mitverantwortung selbst nicht sein. Sie ist nichts als „die selbsteigne Pein" des alten Kirchenliedes, kein Weg führt durch sie zur Erkenntnis eines Seienden in seinem Wert und Anderssein. Unsere Mitverantwortung ist nicht ethische Forderung, sie ist ein ursprüngliches ethisches Erlebnis im Anblick staatlichen Geschehens und erscheint auch in einem Kreis dieses Geschehens, der weit unseren persönlichen Machtbereich überschreitet. Keine rationale Einsicht vermag dieser Erfahrung ihre Schärfe zu nehmen. Wir erfahren hier eine in der Wertwelt nicht weiter aufklärbare Bin-

[59]) Hölderlin: „Der Rhein" 4 Strophe: Ein Rätsel ist Reinentsprungenes, auch der Gesang kaum darf es enthüllen . . .

dung im staatlichen Geschehen. Die Soziologie deutet diese Tatsache wohl genetisch und macht sie zu einer Grundlage ihrer Erklärung der Stetigkeit sozialer Gruppen. Der Ethik hat sich damit keinen Dienst geleistet, sie trübt den Blick für die Reinheit dieses Erlebnisses, indem sie es aus egoistischen und animalischen Instinkten herzuleiten sucht. Dieses Erlebnis der Mitverantwortung bindet in jeder sozialen Gruppe tiefer oder oberflächlicher die Genossen, je nach der Bedeutung der Gruppenzwecke für sein individuelles Leben und dem Grad persönlicher Mitentscheidung. Doch ist die innere Überwindung bei vorschreitender rationaler Klärung immerhin leichter, wenn auch das Schicksal stets über solchen Bindungen schwebt, in die der Mensch mit seinem eignen freien Kern verwachsen ist. Der einzelne ethische Wert sucht hier die Herrschaft über die Einsamkeit der Freiheit, des Gewissens; und fast als Sinnbild wirkt so das Geschick Hegels: In der Jugend sucht er den Bund mit der Welt, die ihm als ein Reich Hingebung fordernder Einzelwerte erschien, zu hintertreiben und muß der strengsten Bindung in den Institutionen des Tages, dem Reich der vergegenständlichten Einzelwerte, verfallen, als er der Gegenwehr enträt. Nicht nur der Trieb zum Dascienden und zum Dasein führt zu dieser Klippe, auch die Mitverantwortung strebt zur vorbehaltlosen Gleichsetzung des Ichs mit dem geschichtlichen Staat.

Das Eigentümliche des staatlichen Erlebens ist jedoch, daß diese Bindung auch vor solcher Kritik und Gegenwehr nicht schwindet. Sich vom Staat zu lösen, vermag so der Einzelne auch ethisch nicht, denn diese einzige Gruppe umfaßt ihn mit Notwendigkeit und macht ihn zum Angehörigen eines menschlichen Teilverbandes, der unabhängig von seinem Willen als Besonderer handelt. Der Grund der Zugehörigkeit zum Staat ist der Allgemeinste, und die innere Überwindung des Staates ist darum die schwerste. Nicht selten zeigt die Geistesgeschichte in ihrer Ironie, daß die ärgsten Staatsgegner mit ihrem Gewissen am tiefsten in seinem Geschehen gefesselt waren. Licht in die Ursache solcher Bindung wirft die Erkenntnis des Staates als einzige bewußte Verwirklichung des Vernunftpostulats auf Stiftung einer gesellschaftlichen Ordnung; erklärt wird damit aber nicht, warum der Bürger sich mit dem Staat den Fremden gegenüber und im eignen Gewissen gleichsetzen muß, und kein Gegenbeweis eigner Unschuld ihn befriedigt. Es kann somit nur festgestellt werden, daß die Mitverantwortung des Einzelnen am staatlichen Handeln eine unauflösbare Erfahrung ist. Hierin ist gleichzeitig ein Hinweis auf eine in der Wertwelt verwirklichte Einheit des Staates gegeben,

die unmittelbarer als jede rationale Begründung des „Allgemeinen" von der Idee des Rechtes her im ethischen Bewußtsein des Volkes wirkt und allein über die Zerrissenheit des politischen Kampfes erhebt.

Eine erste Umschreibung des Bezirks staatlichen Erlebens ist beendet. Nur ursprüngliche Gegebenheiten in der Beziehung des Einzelnen zum Staat wurden betrachtet. Als das Besondere dieser Beziehung erkannten wir die Unentrinnbarkeit. Unser soziales Dasein ist in den Staat gebannt, und zwar in einen nach jeder Richtung hin in seiner Besonderheit eindeutig bestimmten Staat, bei dem nur eines dem Zeitgenossen willkürlich sein muß: die Handlung der regierenden Partei. Das Urteil der Fremden macht den Staatsangehörigen für die Handlung seines Staates ohne rationale Gründe verantwortlich, und im eignen Gewissen erwächst ihm eine Mitverpflichtung, die seinen möglichen Wirkungskreis überschreitet.

Äußere und innere Unentrinnbarkeit bezeichnen so das Erlebnis des Staates. Fremd steht dieser vor dem Einzelnen, denn keiner der besonderen Werte wollte sich mit ihm verbinden. Vor dem wachsenden Leben ist er eine Fessel und ein Ewiggestriges, er kann dem Gegenwartsmenschen nie Abbild der Kultur sein, wenn diese als ein wirkendes und sich selbst darstellendes inneres Gesetz gemeint ist.[60]) In solcher Welt ist der Staat die Stätte des Kampfes und allenfalls eine Notordnung. Soll der Staat seine Größe behalten, und er fordert dies von uns, so muß er in seiner Fremdheit und Unentrinnbarkeit anerkannt werden. Er bleibt eine Macht außer uns, und wir vermögen uns nicht mit ihm gleichzusetzen, aber er zwingt uns in sein Geschehen, und unser eignes Dasein erfüllt sich in ihm. Dem wachen Geist, der ihn in seiner Fremdheit sieht, muß der Staat die Verkörperung des Schicksals sein. Dieser Begriff der Tragödie, der an der Grenze der Philosophie erscheint, fordert keine nähere Ausdeutung, denn jeder mythologische Hintergrund ist niedergesunken. Er enthält nur diese zwei Elemente: Fremdheit und Unentrinnbarkeit. So kann er auch sehr wohl auf ein Gebiet des Werterlebnisses beschränkt bleiben und braucht nicht das Streben nach Alleinherrschaft zu enthalten. Dieser Schicksalsgedanke ist nicht bedingt durch ein religiöses Erlebnis, er ist zunächst nur die Verneinung einer besonderen Werterfahrung.

---

[60]) Analysen von Soziologen und Literaten der jeweiligen Gegenwartskultur und ihrer Beziehung zum Staat können wohl eine interessante Bedingtheit des staatlichen Lebens in den allgemeinen Zeitströmungen nachweisen, doch ist hier nichts von einer Einsicht in Kultur im Wertsinne gesagt.

Doch er ist die Vorstufe zu einer Sinngebung, in der das Schicksalserlebnis mit einer seelischen Haltung beantwortet wird. Es gilt also die Haltung zu gewinnen, die uns vor solcher Erscheinung des Schicksals geziemt, die aus ihm einen ethischen Wert macht. Die blinde Hingabe an das Schicksal, die Verherrlichung seiner zwingenden Fremdheit kann nicht eine Antwort der Philosophie sein, die im Abendland stets eine Rettung des Individuums sein wollte, und sei es auch nur, indem sie den Gedanken der Vernunft im Weltgeschehen zu erkennen suchte. Die Lösung der Philosophie kann heißen: Aufhebung des Schicksals in einen höheren Wert oder Anerkennung als Gegenspiel eines anderen Wertes. Die reinste Form der Überwindung des Schicksals ist die Liebe, die das Fremde zum Eignen macht. Das Schicksal lieben heißt, in ihm eine Erziehung, ein in die Welt gewandtes Abbild der eignen gewachsenen Natur zu sehen, die wir zutiefst nie ergründen wollen und die bejaht wird als eine unbegreifbare und doch zu einem Ziel weisende Notwendigkeit. Nur dem Intellekt und dem Willen ist diese Entzweiung in Natur und Schicksal gegeben, doch ahnt der Mensch zu Zeiten ihre Einheit. Die Schicksalsidee muß, um solche Lösung zu finden, erlebt sein im Anblick eines Gewachsenen: des Ichs, des Volkes. Troeltsch hat so, als er den Sinn der deutschen Bildung suchte, sich zum Schicksal schlechthin bekannt,[61]) denn konstruktiv in der Vernunft glaubte er ihren Sinn nicht begründen zu können.[62])

Natorp hat ihm widersprochen,[63]) widerlegen konnte er den Bekennenden nicht. Gemäß der Lehre der Marburger Schule rationalisiert er das, was Troeltsch Schicksal war, und löst es in eine ewige Aufgabe, die er mittels der transzendentalen Methode als Sinn unseres ethischen Daseins bestimmt hat. Wer aber in der transzendentalen Methode, soweit sie der Ethik dient, nur einen letzten Ausweg für das Streben nach einer Rechtfertigung des Willens erkennt, und diesen dadurch, daß er einen Einzelwert restlos sich zu verbinden vermag, aus der rationalen ethischen Problematik entlassen sieht, der wird Troeltschs Lösung höher stellen, denn in ihr ist die Nähe des Kampfes um den Wert und die unmittelbare Überwindung in der Haltung, die den Einzelwert, hier den der Liebe, mit der Besonderheit des Erlebnisgegenstandes verbindet. Das Schicksal und damit das Volk und der Staat bleiben in dieser Lösung unzerstört als das Andere. Die endlose Aufgabe Natorps aber sieht streng durchgeführt die sinnlichen

---

[61]) Deutsche Bildung S. 204 auch 193.
[62]) Ebenda S. 174, 192, 201.
[63]) Sozialidealismus 168 ff.

Erfahrungsobjekte des Wertkampfes nicht mehr, da nach ihr der Sinn unsers Handelns nicht in der Erfüllung von bestimmten einzelnen geschichtlich bedingten Aufgaben mit all ihrer drängenden Not und Macht besteht, sondern allein darin, daß wir als vernünftige Wesen überhaupt Aufgaben haben können. Diese endlose Aufgabe kann darum aber kaum noch eine Sinngebung jener Erfahrungsobjekte des Wertkampfes genannt werden. Sie gibt der Vielheit der Welt keine höhere Wirklichkeit, wonach die Ethik als versteckte Theodizee immer streben wird.

Troeltschs Lösung sollte unsere Haltung vor dem deutschen Bildungsgut sein, der deutschen Kultur. Was wir als das Schicksalhafte im Staatserlebnis gesehen haben, ist anderer Art. Seine Unentrinnbarkeit können wir nicht durch die Liebe auflösen. Der Staat blieb uns fremd, da er auch Ort des Kampfes und der Willkür war. Das Schicksalserlebnis im Anblick des Staates selbst kann so nicht zu einem höheren Wert geläutert werden, dieses Schicksal bleibt, was es ist: fremde und unentrinnbare Verstricktheit. Um Sinn zu erhalten, muß es also Grundlage und Gegenspiel einer anderen Werterfahrung sein. Die Haltung, die wir vor ihm gewinnen, muß selbst ein letzter höchster Wert sein. Weil es diese Haltung von uns fordert, hat das Schicksal und damit sein Erlebnisgegenstand, der Staat, einen ethischen Sinn. Diese Haltung, die keine selbstvergessene Verbindung mit dem Einzelwert kennt und in der die Vernunft aus sich selbst den Wert erzeugt, ist die Freiheit.

Dort, wo wir Schicksal erleben, ist kein Sieg des Einzelwerts. Das Schicksal ist selbst der unüberwindbare Widerstreit der Einzelwerte, keinen können wir dem Erlebnisgegenstand restlos zuteilen. Als in solchem rastlosen Streit stehend muß sich der Geist erkennen, daß er keinen Wert zum Siege führen kann, daß er nie in einem durch den Wert erhöhten Erlebniskreis aufgehen darf, daß er, wenn er nicht flieht, notwendig den einen Wert verletzt, indem er dem anderen dient; auf einen letzten Kern wird er die Rettung seines Willens bauen, daß er gekämpft hat und nur dem Gewissen gefolgt ist.

Dies ist die Freiheit. Das Schicksal ist unentrinnbares Verstricktsein in das staatliche Geschehen. Flucht ist nur dadurch möglich, daß der Geist auferlegten Kampf gewaltsam von sich weist, durch Rauschmittel betäubt. Der Staat ist mehr als das Naturgesetz vom Daseinskampf. Der Staat ist die gewollte und ringende Lösung dieses Kampfes für alle. Darum weil er allen geben will und darum auch seine Macht über sie erstreckt hat, ist er auch da noch unentrinnbar, wo vor dem Lebenskampf noch

der Einsiedler sich bewahren kann. Um der Freiheit willen soll nie der Widerstreit der Werte gesucht werden, wie Schillers Epigramm vom Makel in jeder Tat aus Neigung, die immer eine Hingabe an den Einzelwert ist, glauben macht. Aber über dem Sittengesetz steht noch der Satz von der Rettung der Würde im Willen: entflieh nicht dem Kampf. Das Sittengesetz sagt dann: Wenn du dich in den Kampf begeben hast, so handle nur nach dem Gewissen.

Das Schicksal ist dem, der es nicht gläubig verehren kann, ein Vorwurf gegen den eignen Willen; es fordert darum Rettung dieses Willens, d. h. den Kampf, in dem das Ziel allein die reinste Herrschaft der Freiheit ist. Nicht ist der Erlebnisgegenstand durch die Annahme einer ewigen Aufgabe erniedrigt, unter der er in der Seinswelt zu höheren Formen geläutert werden müßte. Der Makel der Unvollkommenheit ist dem Staat genommen, kein Ziel ist mehr für ihn in der Zeit. Er ist vollkommen in die Wertwelt eingegangen, nicht aber in eine sich aufbauende Hierarchie der Werte, sondern nur dadurch, daß er notwendig ist, und da er fremd bleibt, die Reinheit der Freiheit erzwingt. Schicksal und Freiheit sind so im Erlebnis des Staates verschmolzen. Die Freiheit ist kein abstraktes Gesetz mehr, das aus dem Wesen der Vernunft gefolgert würde, sondern sie hat einen Ort in der Wertwelt erhalten und ist gleichsam in die Seinswelt eingegangen: im Staat.

Dies war die erste Umschreibung des Staatserlebnisses. Der Blick war gerichtet allein auf das Wie unserer Bindung im Staat. Seine Existenz galt es vor dem Zweifel zu retten, der gar zu leicht das Reich des Sozialen gewaltsam durch eigne ethische Forderung in seiner Mannigfaltigkeit zerstört. Was dem Willen widerspricht, das ist nicht, oder es ist krankhafte Zufälligkeit und ist als solche nur für das Nein der Überwindung. Es gibt kein Sein des Sozialen unabhängig von unserem Willen, unserer Haltung, wie es ein Sein der Natur gibt. Dem Willen galt es eine neue Weite zu geben, um das besondere Sein des Staates erkennen zu können.

War dies gleichsam eine ethische Erkenntnistheorie, so muß das Streben nun, um beim Bilde zu bleiben, auf eine ethische Ontologie des Staates gehen: Was kann die ethische Objektivität des Staates, seine Idee sein, die mehr ist als ein Haben und Sein in der Haltung? Wir vermögen keine Ethik zu denken, die nicht auf die Person bezogen ist, das heißt, einen Ort, wo Wollungen und Forderungen kämpfen, und ein Band sie umschlingend zur

Einheit zwingt, das Gewissen. Welches ist die Person des Staatlichen, und was ist dieses Staatliche ihr? Für die Logik ist der Staat ein besonderer Fall der sozialen Gruppen, ein Inbegriff bestimmter psychischer Wechselbeziehungen, der dadurch ein Objektives ist, daß das psychische Leben des Individuums nicht unter dessen Willkür steht, daß dieses nicht selbst aus dem Nichts sich schafft, sondern daß Richtung und Inhalt seines Handelns und Leidens ihm schlechthin gegeben sind, in gleichem Maße objektiv wie die Inhalte seiner sinnlichen Erfahrung. Daß das Individuum über das Normative in diesem psychischen Komplex frei zu entscheiden vermag, nimmt diesem selbst nichts von seiner Objektivität. Einen Staat, der etwas anderes wäre als dieser psychische Erfahrungskomplex, vermögen wir nicht zu entdecken, und jede Wissenschaft vom Staat beschreibt nur ihn, auch wenn in ihrer Darstellung jedes psychologische Element verschwunden ist, und ihr ist der Inhalt alleiniges Objekt geworden.[64]) Der handelnde Mensch weiß vom Psychologischen nichts, er steht vor dem Objektivgehalt als vor einem Anderen.

Eine besondere Person Staat haben wir also nicht entdeckt. In der Ethik kann es nicht anders sein. Wenn die Idee des Staates also auf eine Person bezogen werden soll, so muß diese das Individuum sein.[65]) Dieses hat jeden ethischen Konflikt, jede ethische Entscheidung zunächst als seinen Konflikt, seine Entscheidung. Bleibende Komplexe von Strebungen und Forderungen gewinnen jedoch Selbständigkeit in seinem ethischen Bewußtsein. Ein engerer Kreis heißt nun der persönliche, vor diesem ist jener Komplex das Andere. Bringt nun die Logik eine Erkenntniseinheit, in die sinnliche Elemente eingegangen sind, so wird der ethische Komplex dieser zugeteilt. Für das individuelle Bewußtsein steht nun diese Einheit als Person im Reiche der Ethik, ihr wird der Wille zugerechnet und die Forderung auferlegt.

So will und soll der Staat, so setzt er sich Ziele und ringt um die Entscheidung, er wählt die Werte und lehnt sie ab. In dem Bürger, der sich selbst für den Staat setzt, der sich vom Staatlichen erfassen läßt, in dem ist die ethische Person des Staates. Mag die Rechtswissenschaft für ein besonderes System ihrer gewillkürten Normen nur in gewissen Personen den Staat handeln sehen, dies geht nur ihren Staat, ihr System an. Der Staat der Logik und der Ethik läßt sich nicht durch Willkür auf das Bewußt-

[64]) Oppenheimer, Syst. I. S. 445 m. Zitaten.

[65]) Hieran ändert nichts die Tatsache der Erschwerung moralischer Bezogenheit der Nationen, die Troeltsch, Privatmoral und Staatsmoral S. 148 darlegt. Wieser „Gesetz der Macht" S. 188.

sein bestimmter Personen beschränken. Nunmehr ist nicht mehr zu fragen, wie sich dieser Komplex zum persönlichen des Individuums verhält, welche Werte dieses dem Staat zuordnen muß, sondern das Bewußtsein des Staates ist nun unsere neue Einheit geworden.

Welchen Sinn hat für den Staat sein Handeln, welche Haltung geziemt ihm vor dem, was sein Anderes ist? Der Staat ist eine Einheit im Raum und in der Zeit. Er hat darum einen bestimmten Wirkungskreis und eine Geschichte. Er sieht sich gegenüber anderen gleichen Personen und einer Vielheit von Gruppen in seinem Herrschaftsbereich, so hat er ein doppeltes Gesicht, nach außen und nach innen.

Betrachten wir ihn zunächst in seinem Verhalten zu den Gruppen seines Herrschaftsbereichs. Diese Gruppen sind entweder aktiv, treten mit Forderungen vor den Staat und streiten mit ihm um den Inhalt seines Willens, oder sie sind passiv vor ihm, indem sie ihm ihr Dasein mit seinen Bedürfnissen zeigen. Vor den aktiven Gruppen ist der Staat selbst in seiner Einheit und Besonderheit gefährdet. Doch gibt er sich der erobernden Partei nicht zu eigen, wenn der Blick auf den Mechanismus der staatlichen Willensbildung dies auch vortäuschen möchte. Er bleibt immer vor sich selbst das Allgemeine, das über die Einzelgruppen emporragt, sich ständig neu emporringt. Dem Soziologen ist dies erstaunlich; der Philosoph aber, der die Einheit des Staates im ethischen Bewußtsein begründet hat, erkennt darin nur das eigne politische Ethos wieder. Was nun den Inhalt seines Gewollten ausmacht, so ist der Staat der augenblickliche Gleichgewichtszustand der kämpfenden Gruppen. Die Richtung seines Willens ist aber der Ausgleich des Gegensatzes, Stiftung einer Harmonie der streitenden Kräfte, er will das Allgemeine, das Recht sein.

Er will auch das Recht sein gegenüber dem Brecher des kreises persönlichen Friedens, dem Verbrecher. Den passiven Gruppen aber will er Helfer sein; Fürsorge und Wohlfahrt ist hier seine selbstgesetzte Aufgabe. So weiß sich der Staat als der Ort des Kampfes um das eigene Selbst, des Rechts und der Fürsorge im Ganzen des sozialen Geschehens. Keine dieser Bestimmungen überragt die andere. Der Staat kann also nicht einen beherrschenden Sinn seines Daseins erkennen, dem er sich ganz unterordnen könnte. Er sieht sich dem Widerstreit gegenüber und sich auch selbst darin; dies weiß am besten der Politiker. Kein endliches Ziel kann er sich setzen, nie in einer hohen Form vollkommen sich aufbauen. Er selbst weiß von einem Fortschritt, der

wohl der Kultur ihren Sinn geben mag, nichts, er weiß auch nichts von den ruhenden Bindungen des Volkstums. Dieses tritt ihm nur mit Forderungen gegenüber, er bleibt Diener. Was ihm Aufgabe sein soll, muß ihm gegeben werden. Auf endlosen Weg sieht er sich verwiesen.

Ein doppeltes Erlebnis ist so im Staat: Er ist das Allgemeine, und seine Haltung ist die Gerechtigkeit; er ist der Ort des Kampfes der Gruppen untereinander und mit der Not, und darin ist er der Ort des Schicksals im Volke, seine Haltung ist die Freiheit.

Sehen wir nun, welches der Sinn des Staates ist, wenn er als Einheit vor die anderen Staaten tritt. Er will der Schützer und Wortführer seiner Volkskultur und seiner Wirtschaftsgesellschaft sein, jeder darüber hinausgehenden Zielsetzung muß er schließlich immer wieder entsagen. Diesen seinen Zweck erreicht der Staat mehr oder weniger gut, er bleibt dabei aber immer der Diener der Kultur und der Wirtschaft. Er könnte zum bloßen Advokaten in einer organisierten Weltgesellschaft herabsinken, seine eigne Zwecksetzung widerspräche dem nicht.

Der Augenblick des Konfliktes wandelt dieses Bild. Erwägungen der Nützlichkeit sind überwunden, der andere Staat ist nicht mehr nur Kontrahent, der Staat tritt in die Einsamkeit einer notwendigen, eigengesetzlichen Bestimmtheit hinaus. Die Kultur wird als zu pflegendes Angebinde einer höheren Natur vergessen, der Gedanke der Pflicht in seiner Enge und in seiner Grenzenlosigkeit ergreift auch den Staat. Er schmilzt hierin zu einer Einheit mit dem Volk zusammen, die ihm die Kulturidee immer hintertreiben wollte. Der Staat ist nun erst im Erlebnis seiner Bürger eine wahrhafte Person geworden, da er vom bloßen Dienst am Leben zum Selbstzweck im Kampf um sein eignes Gewissen emporgewachsen ist.

Der Staat ist in einen neuen Raum getreten, aus der Gesellschaft in das Schicksal. Eine unverzeihliche Verkleinerung dieser eignen Verantwortung ist es, den Staat einem nur von Egoismus getriebenen Wesen zu vergleichen, und hierzu möglicherweise noch das Geheimnis eines Naturwesens, das sich selbst als solches Zweck ist, ihm aufzubürden. Der hiermit berührte ethische Konflikt der Staatsräson erscheint erst an der Grenze des individuellen Bewußtseins wieder. Das geschlossene Bewußtsein des Staates selbst sieht sich vor Normen und Werten, die über seinem bloßen Naturdasein stehen. Mit diesem ist das Ideal der Steigerung eignen Lebens versunken, der Zweifel an einem Fortschritt in der Zeit verliert seine Kraft. Selbst die Fabel vom Unter-

gang aller Kultur berührt den unendlichen Wert dieses pflichtbestimmten Daseins nicht mehr, gerade in diesem Aufbruch wird es klar, daß eine Zielsetzung des Staates in der Zeit vor einem höheren Wertbegehren sinnlos ist. Die Erweiterung der Lebensgrundlage und des Wirkungskreises erhöht einen Staat nicht und ist dazu dem Wandel der Zeiten und des Glückes anheimgegeben, wie kaum ein Glücksstand im Leben des Einzelwesens.

Der wahre seelische Kern des Volkes tritt nie in die Entwicklung ein, und wir können ihn nie durch solche Betrachtung ausdeuten. Das Wachsen, Herrschen, Unterliegen eines Volkes ist für den Blick der Philosophie unentwirrbare Zufälligkeit. Jeder Staat, der nicht Weltstaat und damit ein Nichtstaat geworden ist, steht im Konfliktspunkt vor Gegebenheiten, die er nie völlig zu überwinden vermag. Das Fließende und Rätselhafte der Kulturentwicklung selbst zerbricht sogar die erreichten Lösungen, und der Staat steht wieder am Anfang seiner Bahn, wenn er überhaupt noch einmal berufen wird.

Der Staat sieht sich also einem endlosen, sinnlosen Kampf gegenüber. Doch ist dies alles für ihn unentrinnbar. So ist das einzige Ziel die Würde und die Verherrlichung der Freiheit. Das Sinnlose ist überwunden und zum Schicksal geworden, in dem die Erhebung zum reinen Ethos beginnt.

Doch was so nach dem Staatssinn in uns fragt ist nicht nur der ihm ergebene Einzelmensch, es ist das Volk in uns. Dies fühlt sich geborgen im seelischen Raum seiner Kultur und möchte schicksallos sein, wie alles rein Gewachsene. Ihm ist Staat und Geschichte die sinnlose Verneinung seiner Universalität, nur als Tatsache kann es seine eigne Besonderheit erkennen und als ein Auferlegtes, dem es gerecht wird, indem es darin rein die Pflicht sieht. Der Anblick der anderen Staaten ruft zur Stiftung einer gesellschaftlichen Ordnung auf und zur Selbstvertretung in ihr. Das Volk sieht sich als Person in die Gesellschaft verwiesen, und im Staat bekennt es sich zur Selbstbestimmung, die es sich nicht abnehmen lassen darf. Der Staat wird somit auch hier zum Orte der Freiheit im Volke. Alles weist so den Staat auf dieselbe Sinngebung hin.

Das Volk ist in ihm aus bloßem Kulturdasein fortgeschritten zur Anerkennung eignen Schicksals und zur Selbstrettung im Erlebnis der Freiheit. Der Staat ist die Gestalt, d. h. die Freiheit des Volkes vor dem Schicksal.

Nachdem wir uns so von verschiedenen Seiten her dem Staate genähert haben, die Besonderheit seiner Erscheinung ergründend und dabei stets eingedenk der Pflicht zu eigner Haltung, ist uns

der Sinn des Staates erschienen in Schicksal und Freiheit. Nicht unter den Gedanken des Zwecks wurde die Idee gestellt, das Haben in einer ursprünglichen seelischen Bewegung war das Ziel. Eine Sinngebung des Staates galt es zu versuchen außerhalb und vor jeder Begründung einer Wertordnung und der Anerkennung zeitgebundener praktischer Ziele. Diese Aufgabe ist hiermit erfüllt. Doch da die Lösung der Bürgschaft eines Systems entbehrt und damit auch dessen Anmaßung, dem Zweifel, dem Kampf um den Wert eine Grenze setzen zu wollen, muß nun dargelegt werden, wie weit sie uns in der Meisterung politischer Aufgaben fester Baugrund sein kann. Hierdurch wird die Nötigung zur Annahme der Freiheitsidee erst entscheidende Kraft erhalten können.

Tiefere Belehrung jedoch erhält, wer in der Geschichte menschlichen Geisteslebens den ewigen sittlichen Kampf zu erkennen vermag, der das im Staat verkörperte Schicksal zur Tragödie steigern kann. Das Reich der Werte ruht in der Seele der Menschen, nicht in gleichbleibender Harmonie. Bestimmung und freie Tat begründen dies immer wieder neu. Der Sieg des einen Wertes aber ist die Niederlage eines anderen. Wer diesen Kampf durch eigne Tat in die Welt trägt, ist Empörer. Der Staat aber will ein herrschender Wert sein, und seine Herrschaft ruht auf Anerkennung. Wer ihm Anerkennung versagt, ist notwendig sein Feind.

Ist der Staat stärker als der Empörer, so wird er diesen vernichten. So muß jener, der zur Verherrlichung seines Wertes auszieht, gerade um dieses Strebens willen Vernichtung erleiden. Jeder zu gesellschaftlicher Macht gewordene Wert kämpft gegen den Empörer an, doch ist keiner so unwiderstehlich wie der Staat, denn über ihn richtet kein Prätor mehr. Doch keine Macht hat auch solche Pflicht zur Selbstbehauptung wie der Staat. Er ist die verwirklichte Ordnung des Rechtes, selbst wenn diese vor dem Ideal Willkür ist. Solchem Staat kann im Namen jedes hohen Ideals und mit reinem Gewissen Kampf angesagt werden.

Der echte Konflikt ist jedoch nicht in der Seele des Empörers sondern in der des wissenden Staatsmannes. Was will er dem so Begeisterten entgegenstellen? Kaum das Pathos des Rechts, das in jeder ruhenden Ordnung zu einer Selbstverständlichkeit bloßer Gesetzeserfüllung erniedrigt ist. Er selbst rettet sich nur, indem er sich in Freiheit unter das Schicksal stellt, das den Staat erzwingt, oder durch die Liebe zum zu beherrschenden Volk in seiner menschlichen Gebrechlichkeit. Wie ein Großinquisitor vor

dem wiederkehrenden Christus in jener Legende Dostojewskis, so steht der Staatsmann vor dem reinen Wert. Doch ist er nicht im Namen der Liebe loszusprechen, durch die eigne im Gewissenskampf gewonnene Freiheit wird er gerechtfertigt.

Der Tod des Empörers aber, der ein Heiliger sein kann, scheint sinnlose Zerstörung, und es ist nicht die läuternde Kraft der Tragödie in ihr, denn diese fordert seine Schuld. Im Reich der Werte ist der Heilige schuldlos, der Staat scheint vor ihm nichts als ein Naturwesen, sein Tun das des wilden Tieres zu sein, und er wird doch von Menschen regiert und getragen. Maßlose Schuld scheint so auf ihn zu fallen. Aber der Staat ist ja nicht geschaffen aus menschlicher Willkür, die Natur selbst bietet den erwachenden Menschen ihn an, die Not, aus menschlicher Natur entsprungen, fordert Dienst an ihm. Dies aber weiß der Heilige nicht und will es nicht wissen. Er bleibt in der Welt und leugnet doch ein Stück notwendig zu lebenden Lebens. Darf er so Meister seines Lebens sein und dieses auch andere lehren? In seiner Reinheit wächst eine Schuld, die nicht mehr der wertbestimmte Geist aus sich zu erkennen vermag und deren Nichtswissen ihm nicht zuzurechnen ist. Das, was Natur ist, was von uns Achtung als vor dem Ewig-anderen und Hingabe fordert, hat er verletzt. Darum aber erleidet er nicht schuldlos sein Schicksal. Jedes zur Tragödie gewandelte Schicksal trifft auch im Heiligen die Schuld, die Schuld verletzten Lebens. Der Staat aber ist die vornehmste Erscheinung des Schicksals. Menschenwerk aus Willkür scheint er, und doch ist in ihm Natur, und Natur ist auch in seiner ärgsten Unvollkommenheit. Hegel hat so im Tod des Religionsstifters Jesus, des Verkünders der reinen Innerlichkeit, die Schuld erkannt, die in seiner Leugnung des Staates liegt.[67]). Diese Erkenntnis hat Hegel zur Verherrlichung des Staates als Schicksal geführt, und an diesem Schicksalsbegriff hat sich sein Pantheismus entzündet. Hegel selbst kehrte hiermit aus der reinen Wertbetrachtung zu der bis dahin vergebens gesuchten Wirklichkeit, dem Leben zurück. Vor dem Staat vollzog sich ihm dieser Bund von Natur und Geist, von Wirklichkeit und Wert. So rätselhaft dieser Bund im Staate selbst erscheint, der Wille der Philosophen entzündete sich an seinem Anblick, beide Welten in ihrer Harmonie und ihrem unauflöslichen Widerstreit zu erkennen.

Noch stand im Konflikt des Staates mit dem reinen Empörer dem Staatsmann das Recht zur Seite, denn er sollte nur Richter sein. Diese Stütze aber schwindet in der freien politischen Tat, die erst ein Recht schaffen soll. Der Staatsmann muß das erfüllen,

[67]) Rosenzweig S. 64, 86 ff. Dilthey, Hegels Jugend S. 91.

was der Staat in ihm will, es sei denn, er hielte sich auch hier durch ein dogmatisches ethisches System verpflichtet. Der Wille des Staates ist kein Naturwille, sondern ein bewußt geformter, darum ethischer Wille. Nach Schlichtung des Widerstreits in seiner Bildung ist das Gebot klar. Doch dieser Wille des Staates, der im Staatsmann ersteht, ist einem erwachenden Selbstbewußtsein auch zu verwirklichender Wille des Einzelmenschen. Der Riß klafft nun auf zwischen dem Gebot des Staates — denn der geformte Wille des Staates ist aus seiner Alleinherrschaft über das ethische Bewußtsein des Staatsmanns zum bloßen Gebot herabgesunken —, und dem Gebot des individuellen Gewissens. Der Staatsmann soll etwas wollen, was er als Einzelmensch nicht wollen darf. Dies ist der ethische Konflikt der Staatsräson.[68]) Dieser ethische Konflikt darf nicht hinweggeleugnet werden. Auch die dogmatische Feststellung einer besonderen Ethik des Staates kann nicht verbergen, daß der Staatsmann trotzdem zur eignen Gewissensentscheidung verpflichtet ist, auch wenn er den einzelnen dogmatischen Geboten sich unterwerfen sollte, denn da die ethische Norm allgemein gefaßt sein muß und nicht als unmittelbarer Befehl sich auf den Einzelfall beziehen kann, ist eine Unterordnung des bestimmten Tatbestandes unter die allgemeine Norm erforderlich, die nie rein logisch erfolgen kann, sondern stets auch gewissensmäßig bestimmt ist. Diese Erkenntnis muß aber allein schon der Gewissensentscheidung der dogmatischen Norm gegenüber den Vorrang geben und somit überhaupt zur Leugnung jeder dogmatischen Ethik des Staates führen. Jeder allgemeine Lösungsversuch des Konflikts der Staatsräson hat darum nur hypothetischen Wert und muß immer erkennen lassen, daß er keine Entscheidung eines konkreten Falles bieten kann, daß diese im Gewissen des Staatsmannes geschehen muß. Vor diesem Gewissen ist jede solche Belehrung nur Material der Entscheidung selbst. Seinem Wesen nach ist der Konflikt der Staatsräson nur ein Sonderfall des persönlichen ethischen Konflikts überhaupt.

Die hierdurch nicht verneinte und sogar als Material der Gewissensentscheidung notwendige Lehre vom ethischen Einzelwerte im staatlichen Geschehen muß aber auch für das Bewußtsein des Staatsmanns immer Material bleiben, denn die dem Konflikt der Staatsräson eigentümliche Macht der inneren Spannung führt zu leicht gerade im Anblick des Staates zur Annahme einer dogmatischen Ethik, die aber besonders dann, wenn sie andere ethische

[68]) R. Meinecke, Idee der Staatsräson.

Gebiete nicht unter dogmatisches Gebot stellt, nichts als Flucht vor der eignen pflichtmäßigen Entscheidung ist.[69])

Die Betrachtung der ethischen Einzelwerte im staatlichen Geschehen führt tief hinein in den Widerspruch der ethischen Problematik überhaupt, aber trotzdem wird sie eine reine ungekünstelte Lösung des Widerstreits vollbringen können. Als Lehre kann diese Lösung jedoch vor den Willen des handelnden Staatsmanns und als Urteil über sein Tun gestellt werden nur in jener bewußten Selbstbeschränkung, die sich der Schwere des staatlichen Kampfes und der Unerklärbarkeit der Gewissensrechtfertigung bewußt bleibt. Diese Wertentscheidung kann nicht unbesehen die Gründe einer ethischen Entscheidung des Individuums übernehmen. Auch der Satz, daß der Staat als Naturwesen allein auf seine Selbsterhaltung auszugehen habe, kann, so undämonistisch er klingt, auf dem Hintergrund pantheistischer Welterfassung sinnvoll werden. Selbst eine reine Verantwortungsethik wird aber im Leben des Staates erkennen müssen, daß er unter naturhafteren Lebensgesetzen[70]) als andere lebendige Einheiten zu stehen scheint, daß die Strenge des ethischen Gesetzes vor dem Leben, das geschützt und gepflegt werden muß, zurückzuschrecken scheint. Dies Leben schließt das Dasein eines ganzen Volkes und jedes Einzelnen besonders ein. Dies Leben ist in die Hand des Staatmannes gegeben, durch seine Entscheidung wird es geschützt oder ausgeliefert. Die Seele des letzten Volksgenossen wird nie von dem Wert erleuchtet sein, für den sein Leben nach dem Willen des Staatsmannes in die Schanze geschlagen werden soll, und doch ist dies individuelle Leben Voraussetzung einer unbekannten, unendlich werthaften ethischen Erfahrung und Tat: Hier zu entscheiden, zwingt die Stunde unaufschiebbar im Konfliktspunkt den Staatsmann. Nur s e i n Gewissen kann hier die Wahl treffen, die Wissenschaft selbst darf sich die Entscheidung nicht anmaßen, denn die steht nicht unter dem Zwang und Ernst einer notwendigen Tat.

Doch ist kein n o t w e n d i g e r, unlösbarer Konflikt hier gegeben, das Gewissen kann zur Gewißheit vordringen. In jenem aber, der die Werte in ihrer Größe und ihrem Widerstreit erkannt hat und kämpfend untergeht, hat sich die Freiheit verherrlicht, gefährlich in ihrer Herrschaft über die Natur, und doch darin von überirdischer Reinheit. Der so Kämpfende aber muß vor sich selbst gerechtfertigt sein, wie Ranke sagt; und er ist es, sollte er

[69]) Dies ist besonders gegen F. W. Förster und den doktorinären Pazifismus zu sagen.

[70]) Treitschke, Politik I, 87 ff. Meinecke a. a. O. S. 552.

selbst es auch nie erkennen, durch die Freiheit, in der er das Schicksal überwunden hat. Das Bild, an dem sich solche Größe entzündet, ist der Staat, und seine Idee leuchtet am hellsten in der Tragödie des Staatsmanns.

Dieser Freiheitsidee gilt es nun ihren Rang in der Wertwelt zu geben, damit sie uns bei der Gestaltung des staatlichen Lebens leite, denn bis jetzt ist sie nur als ein sinngebendes Erlebnis aufgewiesen worden. Eine Idee kann in doppelter Hinsicht für den Handelnden fruchtbar werden: als Richtgedanke für die Begründung eines Idealstaates, und als Lehrgut des Volkserziehers, der darin sich des Wertes gelebten Daseins versichert oder den Mitmenschen durch den Hinweis auf den Wert aufzurichten sucht.

Einen Idealstaat vermag die Freiheitsidee nicht zu begründen, ja ihr Grund und Sinn ist gerade die Verneinung jedes Versuches, das staatliche Geschehen unter die Herrschaft vorbestimmender menschlicher Vernunft zu bringen und in ihm selbst einen reinen Wert ungetrübt erkennen zu wollen, denn in der Freiheitsidee ist das Erlebnis des Schicksals, das sie erzwang, nicht untergegangen sondern nur aufgehoben. Nur was die Stunde aus ihrer Notwendigkeit fordert, erfüllen wir, unsere Freiheit in der Gestaltung ist die vollendete Hingebung an das Gebot. Die Idee der Freiheit aber bedarf, um als wirklich in der Seinswelt zu erscheinen, um eine Seele zu erfüllen — und dies ist, wenn überhaupt von der Verwirklichung einer Idee gesprochen werden kann, die einzige Wirklichkeit, der wir den Weg bereiten können — keines Geschehens außerhalb dieser Seele, es sei denn die Existenz des Staates, der über das Erlebnis des Schicksals zur Freiheitsidee führt.

Jedem Staat kann darum die Freiheitsidee zugeordnet werden. Doch sind, wie seelische Erfahrung uns lehrt, der Erhebung zur Freiheit, die nie naturgesetzlich ist, nur solche Menschen fähig, denen die Unendlichkeit des eignen Wertes in der sittlichen Entscheidung bewußt geworden ist. Hierzu bedarf es der Lehre durch ihre Anerkennung als freie Wesen, und diese kann nicht bloß theoretisch sein; ein eigner Wirkungskreis muß dem so zu Erhebenden zugeteilt werden, denn nur die Verantwortung kann zur Freiheit führen.

Ist die Freiheitsidee als einzig befriedigende Sinngebung des Staates zugestanden, so muß ihre irdische Herrschaft begründet werden, indem der Untertan zum Bürger gemacht wird. An Institutionen werden hier nur solche gefordert, die den Bürger frei halten von Bevormundung, die ihm eigne Entscheidung aufgeben,

nicht so sehr für seine persönlichen Angelegenheiten als für die der Allgemeinheit. Je mehr er bei diesen ihm aufgegebenen Entscheidungen vom eigenen Lebenskreise fortgeführt wird, um so näher kommt er dem Staat, denn dieser soll gerade unter der Freiheitsidee über den engen Kreis hausväterlicher und nachbarlicher Fürsorge erheben. Wissen um das staatliche Geschehen und ständige Möglichkeit des Aufrufs zu eigner Entscheidung muß der Staat gewähren. Der handelnde Staat ist also dem Bürger irgendwie sichtbar zu machen, und dies kann nicht allein durch Öffentlichkeit seiner einzelnen Geschäfte, wie der Gerichts- und Parlamentsverhandlungen geschehen. Das Wesen des Staates muß unter einer symbolischen Handlung, einer Feier dargestellt werden, bei der nicht der Anblick eines Glückfalles erheben soll, sondern der einer gegenwärtigen Tat. Kein Delos, kein Olympia eint mehr ein Massenvolk; in Sekten und Parteien ist jeder verwiesen mit seinem Werterleben. Mag der Philosoph sich auch zum Gedanken des Allgemeinen erheben, auch sein Wille, seine Liebe zur Wirklichkeit wird eine des Allgemeinen würdige Verkörperung suchen. Darum muß der Staat, der allein allgemein ist, für sich und seine Feier eine Form wollen, deren Schönheit nicht in der prächtigen Darstellung des Einzelwerts irgend eines Standes oder einer Gemeinschaft, sondern allein in der Strenge liegt, in der er sich unter die Idee stellt, und die jeden besonderen Nebenzweck als Sinn von sich weist. Der Staat soll die Gestalt des Volkes sein. So erwächst Schönheit aus vollendeter moralischer Haltung, und es wird vielleicht einmal von einer Ästhetik des Staates zu reden sein, die sich nicht in Betrachtung eines Schaugepränges und der Architektonik einer Ständehierarchie erschöpft.[71])

In den Staatsmännern muß die Würde sein, die der Größe eines Schicksals gemäß ist. Diese Würde, die allein in der persönlichen moralischen Haltung liegt, wird aber sichtbar nicht so sehr im staatsmännischen Genie, in dessen Bild die Größe der Entwürfe und Taten selbst die philosophische Betrachtung blendet, als im schlichten Staatsdiener, den nur die eigne Freiheit über die unvollkommene Tat erhebt. So ist das Schicksalhafte des Staates und die moralische Größe der Freiheit, zu der er aufruft und er-

---

[71]) Anders Schelling, der „schöne Staat", der nur gedachte Harmonie von Notwendigkeit und Freiheit ist, also die Aufhebung eines Gegensatzes in Richtung auf Schellings Indifferenzlehre. Ästhetisches Objekt kann ein so bloß gedanklich erfaßter Staat nicht sein (Cassierer S. 530). Die Ästhetik muß sich an Sinnliches, d. h. an Staatshandlungen halten, zu eng hierin F. Th. Vischer (Ästhetik II § 96 ff) der im „naturlosen" modernen Staatsleben eine Erscheinung des Schönen leugnet.

zieht, und damit eigentlich der Staat selbst erst im Leben des Staatsdieners recht dem Volke erkennbar. Nicht durch eifrige Geschäftigkeit wird diese Würde des Staatsdienertums erworben, denn die Form des staatsmännischen Dienstes, die durch Einsicht in das Unvollendbare der staatlichen Aufgaben geläutert ist, wiegt schwerer als der endliche Erfolg.

Der Staat selbst aber muß in seiner Erscheinung unpersönlich sein, er darf um der Größe der Idee willen in niemandem verkörpert, von niemanden besessen sein. Kein Mittler darf sich zwischen den Staat und das Gewissen seiner Bürger drängen.

Auch vor der Geschichte soll der Staat die würdige Gestalt des Volkes sein. Selbstverherrlichung und blinde Machtgier erniedrigen ein Volk, den Ehrenpunkt bestimmt auch ihm die eigne Haltung, denn Reizbarkeit ist kein Ehrgefühl. Im notwendigen Kampf darf der Staat innere moralische Kraft nicht im Haß suchen, sondern in der Pflicht zur Selbstbestimmung um der Selbstverwaltung willen. Diese eigne Verantwortung vor gewaltsamem Eingriff zu bewahren, ist eine Pflicht des Gewissens, das allein in dieser Strenge im Kampf die rechte Bescheidenheit und den wahren Stolz geben kann. In dieser Würde und mit dieser Verpflichtung muß der Staat seinem Volk gezeigt werden, denn die Fabel, daß der Staat als Naturwesen nur seinen äußeren Vorteil suchen dürfe, ist schon zu lange als Mittel zur Kraftentfaltung gepriesen worden. Mehr als solche Haltung fordert die Freiheitsidee nicht, sie sagt nichts über die Ausgestaltung des Staatsbaues. Sie gibt uns der Mannigfaltigkeit der politischen Strebungen und Möglichkeiten zurück, und sie ist doch das sicherste Richtmaß unserer Werterkenntnis.

Sich selbst als vernünftiges und freies Wesen hat der gerettet, der sein Tun unter die Freiheitsidee gestellt hat. Er ist nicht in die gelebte Beziehung der Gemeinschaft eingegangen, denn er bleibt als fremdes Ich bestehen. Doch diese Fremdheit hat ihren Stachel verloren. Den Trieb, das sich entfaltende Leben im sozialen Geschehen zu verstehen, hat die Erkenntnis unserer Freiheitsidee nicht gebrochen, die fordert nicht Vereinzelung und leugnet nicht die Bindung an die Wirklichkeit durch die Liebe. Sie weist den Schüler auf einen endlosen Weg und erfüllt doch jede Stunde des Kampfes um die Entscheidung mit ihrem Wert. Den Glauben an ein endliches, zeitliches Ziel hat sie aufgehoben und dem Unterliegenden im Kampf ist sie oft näher als dem glücklichen Sieger. Doch das Einzeltun ist vor ihr nicht sinnlos. Sie fordert es nicht nur zu ihrer eigenen Bewährung, sie macht den Erkennenden fähig, immer tiefer in das Leben hineinzudringen, das

Schicksal in seiner Unentrinnbarkeit zu suchen. Ganz unter seine Macht zu treten, um jeden zeitlichen Wert vor der schließlichen Sinnlosigkeit des schicksalhaften politischen Geschehens abzustreifen und nur die Freiheit zu erfüllen, das lehrt sie den Staatsmann. Sie wird so zur Erzieherin in der Tugend der Verantwortung und sucht sich ihre Diener nicht nur unter den Erdgebundenen, sondern auch unter den Heimatlosen. Keine Idee kann den Staatsmann williger und tüchtiger zu seinem Amt machen; als Erkenntnis der Vernunft hebt sie ihn in seinem Dienst aus den Zufälligkeiten des eignen Gefühls und denen des Erfolgs. In ihr ist die reinste Ichsucht, die je den Ehrgeiz gestachelt hat: die nach der Verantwortung. Den gelebten, dämonischen Bindungen, über die der Mensch auch durch die Klarheit der Erkenntnis nicht restlos Herr zu werden vermag, ist sie nicht feind, denn sie will ja nicht die Wachheit um ihrer selbst willen verherrlichen, nur die Not dieser Wachheit will sie durch die Sinngebung unseres politischen Daseins aufheben und sie kennt darum auch Gerechtigkeit gegenüber den in solchen Bindungen Gefangenen.

Die Enge der altpreußischen Pflicht, die den Glauben an den realen Staat, der allein ihr Grund war, mit fast angstvoller Starrheit zu umklammern suchte, ist in ihr überwunden. Kritik und Ironie gegenüber der unvollkommenen Wirklichkeit bewahren hier vor einer Staatsvergottung. Jene Strenge aber ist auch in dieser Freiheitsidee, nur kennt sie unter dieser strengen Form die bunte Mannigfaltigkeit der Wirklichkeit. Doch unsere Idee bedarf nicht der philosophischen Erkenntnis ihrer selbst als Sinn der Staates, sie bedarf nicht der Lehre, um Wirklichkeit in den Bürgern zu haben und um deren sozialen Dasein Sinn zu geben. Der Kampf des Gewissens und seine Lösung ist nicht bewußtes Werk eines gebildeten Willens, sondern ursprüngliche Haltung, ein moralischer Akt, der nicht notwendig aus rationaler Werterkenntnis entspringt. Auch dem Glücksfall eines größeren oder geringeren Teilhabens an Gütern und Werten des sozialen Lebens nimmt sie jede Bedeutung. Jene, denen des Alltags Mühe den freien Aufschwung eines gebildeten Gefühls und die Einsicht eines geklärten Geistes nimmt, sind vielleicht dort der unentrinnbaren Macht des sittlichen Kampfes um so tiefer verfallen, wo ein beweglicher Intellekt und historisch-psychologisches Wissen gar leicht noch das Gewissen zu überreden versuchen. Dies dürfen uns Aberglaube und engherzige Irrlehre, die im Volke durch kein Bildungsbemühen ganz ausgerottet werden können, nicht verhüllen, so sehr sie unsern Sinn für Kultur verletzen mögen, denn das Wesen einer Gewissensentscheidung und damit auch die Reinheit der Freiheit sind einer

psychologischen Betrachtung, die nur die einzelnen seelischen Strebungen und ihren Widerspruch sehen kann, unzugänglich und die Rechtfertigung eines Gewissens durch die Erhebung zur Freiheit ist an keine Einzelinhalte des Meinens und Glaubens, die dem Gewissen nur Material sein können, gebunden.

Die Freiheitsidee ist die Überwindung der Kulturidee als einzigen Sinnes unseres gesellschaftlichen und politischen Daseins auch für den Volkserzieher. Bei aller Pflicht zur Klärung und Bereicherung des seelischen Lebens und zur Fürsorge für das Wohl der Massen, ist der Druck der Sinnlosigkeit des sozialen Daseins dieser Massen von uns genommen. Der Staat steht dem Erleben des gemeinen Mannes näher als das Volk im Kultursinne, weil ihm das Gewissen heller ist als Geist und Seele, denn sein Leben ist Überwindung und seine Würde der bestandene, überwundene Lebenskampf. Der Staat und seine Idee aber ist ihm nah nicht nur im eignen staatlichen Handeln, sondern auch dann, wenn er ein bloßes Wunschbild einer staatlichen und sozialen Notwendigkeit durch deren Anerkennung aufopfert. Dies fühlt das Volk und wenn es auch nach Gütern schreit und der Oberklasse in Bildung und Verfeinerung nachstrebt. Den Stolz dieser Würde gilt es dem Volk bewußt zu machen, das dient ihm selbst und dem Staat, und auch der Erzieher wird vom Zweifel an den Sinn aller Bildung, der aus dem Widerstreit der Werte und der Unbegreiflichkeit seelischen Lebens immer wieder aufbricht, befreit und doch zur Tat gerufen. Das Volk aber hat sich auch die Nation im Staat moralisch erobert, und es wird der kein Lippenbekenntnis mehr fordern, der dies erkannt hat. So hat uns die Freiheitsidee, aus eigenem Ringen um den Wert entsprungen, in das Leben in all seinem Widerspruch hineingetrieben, und sie brauchte der Wirklichkeit nicht durch eine Umdeutung ihre Wahrheit zu nehmen. Sie bindet den Fremden und kann jedem Dasein seinen Sinn geben. Das ist mehr, als der hoffen konnte, der sich der Armut unserer Zeit bewußt, zum Staate wenden mußte. Keine besondere Bindung des Gefühls und der Erkenntnis legt diese Freiheitsidee uns auf, sie zwingt uns gegenüber künftiger Werterfahrung zu keiner dogmatischen Haltung und ist so auch in diesem Sinne wahre menschliche Freiheit.

Ausklang.

Das Heldenlied des Staates endet in der Erkenntnis seines notwendigen Untergangs. Die letzte übermächige Anspannung des Machtstaatsgedankens im großen Kriege hat Europa an den Sinn eines abgeschlossenen staatlichen Eigenlebens irre gemacht und auch die krankhafte Aufblähung des nationalen Gedankens in einigen europäischen Staaten erklärt sich nur als Furcht vor der notwendig kommenden Beschränkung der staatlichen Macht. Wenden wir den Blick von der bedrückenden Enge Europas weg hin auf die Weltpolitik, so erkennen wir im weiten Raum der Kontinente ungeheure Spannungen körperlicher und seelischer Kräfte, die eine Lösung suchen, und wir warten, daß dort auf einem Weltschachbrett das große Spiel in sich geschlossener' untereinander beziehungsloser Mächte anhebe, und der Kämpfer Staat in neuer Größe auf den Plan trete, den Einzelmensch in sein Schicksal zwingend, ihn zur Freiheit läuternd.

Doch dieses Bild verletzt unser Selbstbewußtsein, Deutsche, ein mit allen Kräften seines Daseins zur Einheit verwachsenes Volk zu sein, denn es macht uns trotz dieser höchsten inneren Kraft zum Spielball der großen Streiter. Wollten wir in diesem Kampf selbst eine Rolle spielen, so müßten wir, da die neuen gegnerischen Mächte nicht zufällige Koalitionen sondern notwendige Einheiten sind, in einen Bund unwiderruflich und ohne Vorbehalt uns binden. Die kleinen inneren Kämpfe Europas müssen, so schmerzlich ihre Nöte uns drücken mögen, vor dem möglichen großen Weltkampf, der allein noch sinnvoll sein könnte, zurücktreten.

Die Sinnlosigkeit eines machtpolitischen Austrags innereuropäischer Gegensätze aber wird den verantwortlichen Staatsmännern immer deutlicher und gewinnt zunehmenden Einfluß auf ihr Handeln. Das Schwinden der wirtschaftlichen Autarkie kann nicht länger mehr durch einen Aufschwung der nationalen Industrie verborgen werden, der gerade aus sich heraus zum Bund mit fremdstaatlichen Kräften drängt. Die Industrialisierung läßt alle

Produkte nur durch den Weltmarkt ihren Wert gewinnen, in einer isolierten nationalen Wirtschaft können sie nicht entstehen und nicht sinnvoll verwendet werden. Die Störung seiner freien Beziehung zum Weltmarkt trifft das Einzelvolk an seinem Lebensnerv. Überstaatliche Organisationen sind darum unumgängliche Notwendigkeiten, und sie werden geschaffen. Diese Bindung im Wirtschaftlichen, die sich aber aus Gründen der Konkurrenz auch auf das Sozialpolitische erstrecken muß, zwingt die Staaten, schließlich die machtpolitischen Kräfte einer überstaatlichen Regelung zu unterwerfen. Hier wehrt sich noch der Selbsterhaltungstrieb aus Mißtrauen, und der Verzicht auf eine letzte Entscheidung durch Waffen erfolgt nur bedingt, doch desto engmaschiger ist das Netz der Verträge. Das Gewissen der Verantwortlichen aber gönnt sich nur noch ein Spiel mit kriegerischen Möglichkeiten, in ihrem Willen sind sie durch Furcht vor den Folgen gelähmt. So bahnt sich im engen Raum eine Bindung der alten Staaten an, die ihnen auch einmal das Recht und die Möglichkeit zur Selbstbestimmung durch Machtpolitik nehmen muß. Damit aber ist der Staat im Entscheidenden verneint und beseitigt. Mag das einzelne Volk noch in Dingen der Kultur freie Möglichkeit der Entfaltung haben, und diese wird ihm nie genommen werden, das, was dem Staat seine Einsamkeit gab, in der er als Einheit gegen die Welt sich zu behaupten hatte, wird dann nicht mehr sein, er wird den Ehrgeiz zu höchster Kulturleistung stacheln, aber er wird nicht mehr als Schicksal über seinen Bürgern stehen und sie in solcher Absolutheit zum Dienst zwingen.

Die neue politische Einheit wird als Werbung sich nur auf ihre Notwendigkeit berufen können, selbst die Kultur Europas ist als ihr Sinn nicht lockend, denn der Gedanke Europa ist zu sehr belastet mit sattem, totem Bildungsstolz. Nur die Einsicht, daß gleiche Not die Besten aller Völker heut erfüllt, macht aus der Hinwendung zu Europa ein Bekenntnis zu reiner Menschlichkeit als Ziel des Kulturstrebens und zu Kameradschaft in der Überwindung jener Not. Der Ort des Glaubens, aus dem eine Kulturtat allein entstehen kann, bleibt das Volk, wenn ihr Ziel und letzter Sinn auch nicht in diesem engen Kreis sich erschöpfen sollte.

Da zum neuen Bund die begeisterte Kraft fehlt, werden die Gegensätze der Einzelstaaten zunächst noch nicht von einem Allgemeinen her entschieden werden können, der Staat muß sehen, wie er sich seinen ihm gebührenden Raum schafft.

Ist so zunächst im Handeln der Staat noch frei, so erkennt er doch in der Zielsetzung seine eigne Beschränkung an. Er sucht

im Grunde nicht mehr seine Ausdehnung und Machtentfaltung in einem weiten Raum. Er kann schließlich nur noch auf Schutz seines Eigenen ausgehen, auch wenn er jetzt noch fordernd auftritt, und er kann dazu nur noch das beanspruchen, was mit seinem eigenen Kern aus nationalen und wirtschaftlichen Gründen eine Einheit ist. Ueberall hat der Raum bestimmt und bleibend ein Zeichen nationaler Zugehörigkeit erhalten. So zeigt sich als notwendige Folge des Nationalstaatsgedankens, daß das Bild einer natürlichen Teilung des geographischen und wirtschaftlichen Raumes den politischen Willen beherrschen muß, daß eine neue starre Gliederung den Einzelstaat als lebendige Einheit mit weiten Wirkungsmöglichkeiten vergessen macht und sich als Sinn der politischen Kräftespannung enthüllt. Die Geschichte hat heute nur noch dann Zielstrebigkeit und damit Sinn, wenn nicht auf die Einzelmacht sondern die kommende Ordnung das Licht des Betrachters sich richtet. Dieses Bild der kommenden politischen Welt, das selbst nicht im Willen entsprang, sondern als unumgängliche Einsicht sich aufdrängt, zwingt den Willen zur Verwirklichung und zerstört so im Staatsmann selbst die Herrschaft des staatlichen Gedankens und damit den Staat, der würdig einer Idee war, denn vor der bloßen Organisation, als die er erhalten bleiben mag, schweigt der Wille zur Idee. Nur der Staat, der dem Bewußtsein des Handelnden letzte unentrinnbare Einheit ist, kann dem Werterleben Schicksal sein.

Fällt so der alte nationale Staat, so scheinen sich die neuen Einheiten, die noch nicht universal sind, selbst mit seiner Größe und Würde zu bekleiden und vor dem ethischen Bewußtsein zum Staat zu werden. Mag ihre machtmäßige Geschlossenheit auch einmal erreicht sein, und ein Kampf mit anderen gleichen Einheiten unumgänglich werden, die Schicksalhaftigkeit des Einzelstaates haben sie nicht. Diese neuen Einheiten sind nicht wie Einzelstaaten in langen Kämpfen und aus freien Bünden des Volkes selbst entstanden, ihr Plan wird von den Staatsmännern gefaßt, die hierin ihrer machtpolitischen und wirtschaftlichen Vernunft folgen. In die Tiefe des Lebens der Völker senkt die neue Kräfte sichtbar zusammengefaßt in den Kampf treten. Vor dem Einheit ihre Grundmauern nicht. Nur im Konfliktsfall werden die Bewußtsein der Völker wird die neue Ordnung locker und unwillkürlich sein, nichts wird in ihr von der Unentrinnbarkeit des Schicksals sein. Die wirtschaftliche Verbundenheit in der neuen besonderen Einheit kann dieser aber kaum eine Besonderheit gegenuber der Verflochtenheit in der Weltwirtschaft selbst erhalten. Die Konfliktsgefahr ist darum auch zwischen den Teil-

bünden weit geringer als unter den alten Staaten. Die großen politischen Entscheidungen, die heute dem Staat seine Würde geben, werden Kompromisse sein, die Diplomaten und Wirtschaftspolitiker schließen, das Volk wird nicht mehr als Einheit in den Kampf gerufen.

Doch zwingt uns nicht die Freiheitsidee, all dem entgegenzutreten? Sie forderte vom Staat als Person Selbstverantwortung, und diese war höchste Pflicht. Um frei, d. h. nach eigener Verantwortung entscheiden zu können, bedarf es äußerer Freiheit. Dieser aber will sich der Staat begeben. Für den Einzelmenschen ist solches Tun Verneinung des Sittengesetzes und darum höchste Schuld. Trifft solche Schuld nicht auch den Staat? Die Antwort kann nur heißen: Nein. Der Staat ist nicht Einheit kraft der unabänderlich gegebenen Einheit seines Gewissens. Die Einheit des Staates ist willkürlich gestiftet, oder im Anblick einer Gegebenheit anerkannt worden. Doch eine unentrinnbare Gegebenheit ist seine Einheit nicht. Durch menschliche Willkür kann er in einer höheren Einheit aufgehoben werden, der dann wieder die Pflicht zur Selbstverantwortung eignet. Welche Einheit die letzte sein soll, sagt die Ethik nicht, sie müßte denn durch dogmatisches Gebot einem bestimmten historischen Zustand allein der Würde der Idee zuerkennen. Das kann aber nicht ihr Amt sein.

So sind wir frei, anderen Geboten in der Gestaltung des staatlichen Lebens zu folgen. Ob diese die Aufhebung des Einzelstaates fordern, das kann nur politische Betrachtung lehren. Das Volk als reine Kultureinheit fordert nur Schutz und erzwingt kein besonderes Mittel zu diesem Zweck. So müssen wir uns denn fragend an die Notwendigkeiten der Zeit wenden, und hierbei darf uns nur leiten: Wahrhaftigkeit und jene Treue zur Notwendigkeit im geschichtlichen Geschehen, die Hegel einst lehrte. Die Freiheitsidee fordert nicht den Staat, sie war nur die Sinngebung seiner Gegebenheit, sie zwingt uns nicht, ihn selbst zu bewahren.

So ist der Staat der Zeit übergeben, und für den Blick unserer Generation schlagen ihre Wellen schon hoch an ihm empor. Schicksal und Freiheit werden nicht mit ihm verschwinden, aber einer hohen sichtbaren Form, in der sie dem Menschen erschienen, und ihn befreiend emporzogen, droht der Verfall. Anderen Werten wird sich der Geist zuwenden, um so seiner Pflicht zu genügen und zu vergessen, daß er ärmer geworden mit dem Untergang des Staates.

Literatur.

Binder: Philosophie des Rechts. 1925.
Bry: Verkappte Religionen. 1924.
Cassierer: Freiheit und Form. 1. Aufl. 1916.
Cohen: Ethik des reinen Willens. 1. Aufl. 1907.
Dilthey: Hegels Jugend. 1905.
Förster, F. W.: Politische Ethik. 1919.
Hegel: Besond. Philosophie des Rechts (Gans). Theologische Jugendschriften, Herausgeb. Nohl. Die Verfassung Deutschlands (Reclam).
Heller: Hegel und der nationale Machtstaatsgedanke in Deutschland. 1921.
Humboldt: Ideen zu einem Versuch, die Grenzen des Staates zu bestimmen.
Jellinek: Allgemeine Staatslehre. 3. Aufl. 1921.
Kelsen: Allgemeine Staatslehre. 1925. Der juristische und der soziologische Staatsbegriff. 1922.
Krabbe: Die moderne Staatsidee. 1919.
Lion: Große Politik. 1926.
Lisser: Der Begriff des Rechts bei Kant. 1922.
Mann, Thomas: Betrachtungen eines Unpolitischen. 1919.
Mayer, Max Ernst: Rechtsphilosophie. 1922.
Mehlis: Lehrbuch der Geschichtsphilosophie. 1915.
Meinecke: Die Idee der Staatsräson. 1924. Weltbürgertum und Nationalstaat. 1. Aufl. 1908.
Natorp: Sozialidealismus. 2. Aufl. 1922.
Nelson: Philosophische Rechtslehre und Politik. 1924.
Oppenheimer: System der Soziologie. 1922 ff.
Ranke: Besondere Epochen der Weltgeschichte (Dunker und Humblot 1917).
Rosenzweig: Hegel und der Staat. 1920.
Sander: Das Verhältnis von Staat und Recht (Arch. d. öffentl. Rechts Bd. 10). 1926.
Sauer: Grundlagen der Gesellschaft. 1925.
Schmitt, Carl: Politische Romantik. 1919. Der Wert des Staates. 1914.
Simmel: Soziologie. 3. Aufl. 1923.
Spann, Ottmar: Haupttheorien der Volkswirtschaftslehre. 9. Aufl. 1922.
Stahl: Rechts- und Staatslehre. 1846.
Stammler: Theorie der Rechtswissenschaft. 1. Aufl. 1911. Lehrbuch der Rechtsphilosophie. 2. Aufl. 1923. Rechts- und Staatstheorien. 1917.
Tönnies: Gemeinschaft und Gesellschaft. 5. Aufl. 1922.
Treitschke: Politik.
Troeltsch: Der Historismus und seine Überwindung. Deutsche Bildung, in deutscher Geist und Westeuropa. 1925. Privatmoral und Staatsmoral, ebenda.
Weber, A.: Die Krise des modernen Staatsgedankens in Europa. 1925.
Weber, M.: Politik als Beruf. 1919.
Wieser, Max: Der sentimentale Mensch. 1924.
Wieser, Friedrich: Das Gesetz der Macht. 1926.

Lebenslauf.

Geboren am 5. März 1902 zu Kassel. 1908 bis 1913 Volksschule, dann Realschule und Oberrealschule I zu Kassel. Von Ostern 1922 an Studium der Rechtswissenschaft, zunächst drei Semester in Frankfurt a. M., danach je ein Semester in Göttingen, Leipzig und Marburg. Gleichzeitig philosophische und gesellschaftswissenschaftliche Vorlesungen gehört. Sommer 1925 Gerichtsreferendar, seit Frühjahr 1926 Regierungsreferendar zu Kassel. Die Anfänge dieser Arbeit reichen in die Zeit des Zusammenbruchs des Ruhrkampfs zurück.

Abgeschlossen Herbst 1926.

Angenommen 7. August 1926.

Referent: Geheimer Justizrat Professor Dr. L. Traeger.